LA VIE SPIRITUELLE

CIV

Février 1961
N° 469

« *Je revendique le seul bien du prêtre, la liberté de la parole évangélique, la liberté de prêcher Jésus-Christ.* »

« *Ce n'est rien de parler, il faut mettre du sang sur les paroles et confirmer ainsi ce qu'on a dit pour Dieu.* »

« *Chaque âme gagnée et purifiée étant l'objet d'une fête dans le ciel, celui qui a été leur christ particulier reçoit une part de la fête dans son cœur.* »

« *Moi aussi, j'ai une postérité. Elle sort de mes lèvres avec la parole de Dieu.* »

Lacordaire.

CENTENAIRE DU PÈRE LACORDAIRE

Peu de prêtres se sont autant compromis que le P. Lacordaire en face des hommes et en face de Dieu. Cette compromission fut celle d'un amour, et deux noms résument ce qu'il aima plus que sa vie : le Christ, l'Église. Ce fut tout un pour lui que de se compromettre devant les hommes, ou devant Dieu. Ce fut tout un que d'aimer passionnément le Christ Jésus, et de tout sacrifier pour son Église.

Il est bon de se rappeler en cette année, centenaire de sa mort, que toute la vie du P. Lacordaire tient entre ces deux noms. C'est le Christ qui l'a amené à l'Église, mais c'est l'Église qui l'a maintenu fidèle au Christ.

On a parfois attribué à quelque idée romantique, cette passion de la liberté qui présida à certaines de ses entreprises : alors que tout son combat pour la liberté ne fut que l'expression d'un amour jaloux pour le Christ et l'Église.

Lacordaire dominicain : la permanence de l'Ordre qu'il restaura montre, entre autres, que ce combat ne fut pas livré en vain. Tout le génie de Lacordaire, sa foi en la vérité, sa générosité pour l'Église et sa proximité des hommes se retrouvent en chacun des épisodes marquants de cette restauration. La vie dominicaine en France depuis cent ans proclame assez ce qu'elle doit aux vertus du P. Lacordaire.

Comme sa passion pour la liberté, la pénitence, les pénitences du P. Lacordaire n'ont pas toujours été bien com-

prises. Il suffit pourtant de reconnaître qu'aimer « pour lui comme pour tous les saints, ce fut se conformer à ce qu'il aimait, et ce qu'il aimait était un crucifié ». Il n'est pas inopportun de nous rappeler cet exemple.

LACORDAIRE.	L'Église de Jésus-Christ ...	121
★ ★ ★	Petite biographie du P. Lacordaire	132
A. DUVAL, o. p.	Lacordaire dominicain	142
P.-R. RÉGAMEY, o. p.	La pénitence du P. Lacordaire	179

TÉMOINS DE LA FOI

Saint Paul et saint Pierre font constamment dans leurs épîtres appel aux témoignages des saints pour corriger notre faiblesse.

Nous avons déjà dit (déc. 1960) les deux grandes tentations de notre foi : son irréalisme abstrait et l'oubli de la rigueur de la vérité. L'exemple du P. Chevrier comme celui de Maurice Blondel, en ces pages inédites, nous rappellent quelle conversion et quelle remise de soi à la Providence doit entraîner la vraie foi. Et l'exemple du labeur des plus grands philosophes chrétiens de ce temps, nous invitent à plus de fidélité en cette quête de vérité dont nous rend capable la découverte du vrai Dieu.

L. LOCHET.	Le centenaire du Prado	198
Maurice BLONDEL.	L'épreuve de la cécité	210
Cl.-J. GEFFRÉ, o. p.	Philosopher dans la foi. Ét. Gilson — J. Maritain ..	220

L'Église de Jésus-Christ

La soumission à l'Église.

Après la condamnation de l'Avenir, *Montalembert fut beaucoup plus long que Lacordaire à comprendre et accepter sans réticences l'enseignement de l'Encyclique* Mirari vos. *Pendant plus d'un an Lacordaire lutta pour arracher son ami à la séduction d'un maître risquant de l'entraîner dans son propre naufrage.*

... Aucun talent, aucun service, ne compensent le mal que fait à l'Église une séparation, quelle qu'elle soit, une action en dehors de son sein. J'aimerais mieux me jeter à la mer avec une meule de moulin au cou que d'entretenir un foyer d'espérances, d'idées, de bonnes œuvres même, à côté de l'Église. « Il n'y a rien à faire avec les évêques », quel mot effrayant!...

(*A Montalembert;* 6 octobre 1833.)

... Mon ami, l'Église ne te dit pas : Vois! Ce pouvoir ne lui appartient pas. Elle te dit : Crois! Elle te dit à vingt-trois ans, attaché que tu es à certaines pensées, ce qu'elle te disait à ta première communion : Reçois le Dieu caché et incompréhensible; abaisse ta raison devant cette doctrine et devant l'Église, qui est l'organe de Dieu. Eh! pourquoi l'Église nous a-t-elle été donnée, sinon pour nous ramener à la vérité quand nous prenons l'erreur pour elle? Tu t'étonnes que le Saint-Siège mette M. de Lamennais entre la révolte ouverte et ce que tu appelles l'anéantissement de sa conscience et de sa raison. Mais, depuis son

baptême, il est dans cette situation. Depuis son baptême il a eu à choisir entre soumettre ses vues comme ses penchants ou bien se révolter. Seulement il est plus dur de se soumettre quand on s'est prononcé devant les hommes que lorsque tout se passe entre le cœur et Dieu. C'est là l'épreuve particulière réservée aux grands talents. Les plus grands hommes de l'Église (saint Paul, saint Augustin), ont eu à briser leur vie en deux, et, dans un ordre inférieur, toute conversion n'est que cela. En vérité que fais-je en ce moment que balbutier devant toi mon catéchisme...

(*A Montalembert*, 2 août 1834.)

Zèle de foi et charité.

Personne plus que moi n'estime à son prix la pureté de la doctrine, et j'ose dire que chaque jour j'en deviens plus jaloux pour moi-même; mais, la charité dans l'appréciation des doctrines est le contrepoids absolument nécessaire de l'inflexibilité théologique. Le mouvement du vrai chrétien est de chercher la vérité et non l'erreur dans une doctrine et de faire tous ses efforts pour l'y trouver, tous ses efforts jusqu'au sang, comme on cueille une rose à travers les épines. Celui qui fait bon marché de la pensée d'un homme, d'un homme sincère, d'un homme qui a fait à Dieu des sacrifices visibles, celui-là est un pharisien, la seule race d'hommes qui ait été maudite par Jésus-Christ. Celui qui dit d'un homme travaillant, à ce qu'il croit, pour la gloire de Dieu, qu'importe un homme? Est-ce que Dieu a besoin des gens d'esprit? Celui-là est un pharisien; « il enlève la clef de la science », dit Jésus-Christ; « il n'entre pas et il empêche les autres d'entrer ». Y a-t-il un Père de l'Église qui n'ait des opinions et même des erreurs? Jetterons-nous leurs écrits par la fenêtre pour que l'océan de la vérité soit plus pur? Oh! que l'homme qui combat pour Dieu est un être sacré, et que, jusqu'au jour d'une condamnation manifeste, il faut porter sa pensée dans des entrailles amies...

(*Lettre à Mme Swetchine*, 9 janvier 1840.)

Unité de l'Église?

Madame Swetchine ayant communiqué la lettre qui vient d'être citée à une de ses amies, née elle aussi mais demeurée dans l'Eglise orthodoxe, la comtesse Edling, celle-ci demanda à en prendre copie. Prié d'y consentir, Lacordaire le fit en écrivant la lettre suivante, que nous reproduisons intégralement.

Madame la Comtesse,

L'effet que vous a produit la lettre dont vous souhaitez une copie ne m'a point surpris; la plus ardente passion de ceux qui sont sincèrement hors de l'Église, c'est la passion de l'union. L'union est l'ombre trompeuse de l'unité. On croit que pour être un, il suffit de s'embrasser et partout où l'on trouve, où l'on surprend la charité sur la pente glissante de l'abandon, le cœur tressaille et dit : je savais bien que cela lui était possible. Mais hélas! cela ne lui est pas possible. « La charité est patiente, dit saint Paul, elle est bonne, elle croit tout, elle souffre tout, elle espère tout. » Mais jamais elle ne trahit sa nature, en trahissant la vérité, pas plus que le Saint-Esprit ne peut à force d'amour se séparer du Fils qui est la lumière et du Père qui est le principe. Quand j'ai dit qu'il fallait chercher la vérité et non l'erreur dans la pensée des hommes, je l'ai dit en ce sens qu'un homme étant catholique de fait ou de vouloir, il l'est dans ses écrits jusqu'à la preuve évidente du contraire. Mais je n'ai pas voulu insinuer par là que la charité est au-dessus de la vérité, ou en d'autres termes qu'il faille sacrifier l'unité à l'union; car l'unité est la seule source de toute union durable et quiconque la détruit fût-ce par un baiser, détruit la racine de l'union. Voyez les protestants, qui a plus parlé de l'union? qui l'a plus souhaitée? qui y a plus travaillé? et pourtant ils ont tout divisé. Sacrifier l'unité à l'union, c'est briser l'Apollon du Belvédère pour que chaque morceau ait plaisir d'être à part, tout en continuant idéalement de faire partie de la statue. Vous me demanderez peut-être, madame la Comtesse, mais qu'est-ce que l'unité? C'est là la finale à quoi il faut en effet aboutir.

L'unité est ce qui ne se nie soi-même sous aucun rapport. Elle est de trois sortes : unité de substance, unité d'intelligence, unité de volonté. L'unité de substance a lieu lorsqu'un être ne renferme en lui aucun principe de négation ou de distinction; c'est pourquoi Dieu seul est vraiment un, quant à l'essence, parce que seul il ne renferme dans son être rien qui limite ou nie l'être. L'unité d'intelligence a lieu lorsqu'un esprit ne renferme aucune pensée dont l'une nie l'autre, c'est-à-dire aucune contradiction. L'unité de volonté a lieu lorsqu'un esprit ne renferme en lui aucun acte d'amour dont l'un nie l'autre. En un mot, il y a une unité là où il n'existe aucune contradiction. La contradiction est la mort de l'unité; au contraire, l'union qui n'est que la surface de l'unité peut momentanément avoir lieu malgré des contradictions, comme on peut se toucher sans se confondre. Mais de même qu'une eau qui bout ne garde pas longtemps une surface tranquille, l'union qui n'a pas pour soi l'unité n'est qu'une apparence trompeuse et fugitive. Quand deux hommes s'embrassent sans s'aimer, ils ne sont jamais plus proches de répandre leur sang. Voilà, madame la Comtesse, la raison fondamentale pour laquelle l'Église catholique qui est la vérité et la charité procède par exclusion, tandis que toutes les hérésies ou schismes procèdent par voie de réunion. L'Église exclue tout ce qui la contredit, ce qui ne l'empêche pas d'être universelle; l'hérésie attire même ce qui la contredit, ce qui ne l'empêche pas d'être locale. Ce peu de mots décide de tout. Votre penchant à l'union est un penchant qui vous accuse loin de vous justifier; vous n'avez qu'une ressource contre Dieu, qui est de lui prouver et de vous prouver à vous-même que l'Église grecque est la seule véritable Église, hors de laquelle il n'y a point de salut, et que toutes les autres doivent reconnaître pour mère et maîtresse. Mais pouvez-vous arriver là? Sentez la puissance de la vérité! Tout ce que pourraient dire de mieux les schismatiques au tribunal de Dieu, c'est qu'ils ont sincèrement désiré l'union de leur Église particulière avec l'Église romaine, et c'est cela même qui les condamne parce qu'ils auront assez vu pour comprendre qu'ils n'étaient pas à eux seuls toute l'Église, et qu'ils n'auront pas assez voulu pour se soumettre à l'Église qui se sent et qui se dit toute l'Église. La prière de vos prêtres grecs, cette prière

quotidienne qui vous a tant touchée, où ils demandent à Dieu la réunion des Églises apostoliques, est leur jugement même qu'ils prononcent chaque jour à la face du ciel et de la terre. L'Église véritable ne demande pas la réunion des Églises apostoliques ; elle demande que tout genou fléchisse devant elle, que toute âme s'abaisse devant le vicaire de Dieu qui la gouverne, afin que vienne le jour où il n'y aura qu'un troupeau et qu'un pasteur. Elle seule ose prier ainsi, parce que seule elle a conscience qu'elle est l'épouse de Jésus-Christ. Ah! madame, que la vérité est simple! mais le cœur de l'homme est profond, il a des ruses infinies contre Dieu. Il s'arme de la charité contre la vérité ; il oppose l'union à l'unité ; il embrasse, il aime, il pleure, il croit, il est sublime et il n'est pas dans le vrai. Que de vertus perdues au seuil de l'éternité!

Je souhaite sincèrement que ces courtes lignes vous indiquent bien le mouvement du cœur d'où elles sortent. Ma plume a pu tromper ma pensée ; celle-ci est innocente de tout ce qui vous blesserait. Quant à la lettre dont vous souhaitez une copie, rien n'empêche qu'elle vous soit remise. Il suffit qu'elle vous ait touchée pour que je bénisse Dieu de l'avoir écrite et si celle-ci produisait le même effet, je vous dirais en empruntant la parole de Celui que vous et moi nous aimons : Vous n'êtes pas loin du royaume de Dieu.

(Janvier 1840.)

Sur la chrétienté médiévale.

... L'humanité est comme un adolescent sorti des mains de ses maîtres et qui s'indigne à la seule pensée d'être tenu, gouverné et corrigé comme un enfant. Il veut croire par un acte libre de son intelligence et vivre conformément à ses croyances par un acte libre de son cœur. Tout ce qu'on peut faire dans cet état de son âme, est de lui expliquer pourquoi, à un autre âge, on a pu le traiter comme un enfant qu'il était et le préparer dans la servitude même de l'éducation à la liberté de l'homme viril. Le reste est inutile et dangereux. Tout esprit sain peut

comprendre le moyen âge si on le lui présente comme une époque transitoire, proportionnée aux traditions, aux mœurs et aux besoins des peuples, et d'où il est sorti de belles choses qui justifient suffisamment les ressorts employés pour les obtenir. Mais présenter l'ordre du moyen âge comme un ordre absolu, conséquence exacte de l'Évangile et de Jésus-Christ; en caresser la pensée, l'élever à la dignité d'archétype souverain, c'est froisser inutilement le siècle où nous vivons et s'exposer très probablement à recevoir de l'avenir, ce juge en dernier ressort, un éclatant démenti...

(*A Mme Swetchine*, 23 mai 1846.)

L'Église, chrétienté des âmes.

Exprimant son mépris pour une polémique qui oppose le Correspondant *et* l'Univers *sur l'appui de la force au service de la religion, Lacordaire écrit :*

... Je n'ai rien à faire là-dedans. Je m'adresse aux âmes, je travaille pour elles chaque jour de ma vie, et n'y en eût-il qu'une seule, je la préférerais à tout. L'Église n'est pas dans l'*Univers* ou l'*Ami de la religion*; elle n'est pas même dans le pape et les évêques, qui n'en sont que des membres illustres, des membres directeurs : elle est dans la chrétienté des âmes. C'est là que se sont réfugiés tous les saints...

(*A Théophile Foisset*, 28 mai 1853.)

Le destinataire de la lettre est sans doute surpris de cette affirmation. Sa réaction provoque la mise au point suivante :

La définition vulgaire de l'Église dans toutes les théologies courantes est celle-ci : l'*Église est une société d'hommes voyageurs assis dans la même foi et les mêmes sacrements, sous la direction du pontife romain.* C'est, par conséquent, la *société des âmes* qui fait le fond de l'Église, sa substance; c'est la foi, avec les sacrements venus de Jésus-Christ, qui en font la vie;

c'est le pontife romain qui en est le lien extérieur et visible. Le pape et les évêques ne sont qu'une des trois choses ou éléments qui constituent l'Église. J'ai donc pu dire que l'Église était dans la *chrétienté des âmes,* c'est-à-dire dans les âmes puisant leur vie réelle et substantielle en Jésus-Christ, et j'ai rendu au pape et aux évêques ce qui leur est dû, en disant qu'ils étaient les *membres directeurs de l'Église*. C'est ce que nous répétons tous les jours en disant du pape, non pas même qu'il est le *caput* de l'Église, ce qui ne convient absolument qu'à Jésus-Christ, selon saint Paul, mais qu'il en est le *caput visible*. Je n'ai pas mis l'*Univers* sur la même ligne que le pape et les évêques, puisque j'ai eu soin de dire que le pape et les évêques sont les membres directeurs de l'Église, ce qu'assurément je ne pense pas et ne dirai jamais de l'*Univers*.

Cela posé, quel était le sens moral caché sous ma phrase? Cela saute aux yeux. J'entendais exprimer qu'il y a des moments, dans les affaires de l'Église, où les saints eux-mêmes, et les saints plus que les autres, éprouvent le besoin de se retirer dans les âmes pour travailler uniquement à leur salut. C'est ce que faisait Gerson, profondément affligé des scandales ecclésiastiques de son temps, lorsqu'il se retirait à Lyon pour y faire le catéchisme à des petits enfants; c'est ce que de nos jours a fait le cardinal Odescalchi, en abdiquant le cardinalat pour entrer dans la compagnie de Jésus. Tout le monde savait à Rome que ce cardinal pleurait à chaudes larmes sur l'état des choses à Rome, et qu'il se retira, n'en pouvant plus supporter le spectacle. Mille saints ont agi ainsi en divers temps, mille saints ont éprouvé le dégoût de l'*état de l'Église,* tout en la croyant divine et en la servant; et si nous avions vécu vous et moi au XIV^e^ et au XV^e^ siècle, nous aurions fait comme eux. On disait même ces choses-là publiquement, elles sont imprimées; Bossuet en donne un extrait au commencement de son *Histoire des variations*. Ce sont les saints qui ont dit de l'Église, à toutes les époques, ce qu'*il y a de plus affligeant*; les conciles viennent après. Maintenant j'avoue que je suis ni un saint ni un concile; aussi je parlais à vous, en confidence, à l'oreille...

(*A Théophile Foisset,* 12 juin 1853.)

L'Église, présence de Jésus-Christ.

... Ce n'est point par les Écritures que Jésus-Christ est le plus proche de nous. Il nous y est présent dans les prophéties qui l'ont annoncé et dans les actes qu'il a lui-même accomplis sur la terre ; mais ces prophéties sont du domaine de l'antiquité, ces actes appartiennent à l'histoire, et, toute authentique qu'est cette histoire, toute vive qu'est cette antiquité, l'une et l'autre nous apparaissent dans le lointain des âges par la vertu du monument qui leur donne de subsister devant nous. S'il ne nous restait que cela de Jésus-Christ, il serait encore le plus grand souvenir du monde, il n'en serait pas l'âme et le salut. On dirait de lui qu'il fut annoncé comme un Dieu, qu'il vécut et mourut en Dieu ; mais, son œuvre s'arrêtant à sa personne, on admirerait sans la comprendre une si extraordinaire apparition, et la foi, ne découvrant rien au-delà pour effet d'une telle cause, se replierait sur elle-même dans la stérilité d'un muet étonnement. Il n'y a si faible créature qui ne laisse ici-bas une trace de son passage. On a vu des conquérants fonder des empires, des philosophes créer une école ; Jésus-Christ seul, parce qu'il était Dieu, se serait-il évanoui tout entier, incapable ou insouciant de justifier sa venue par l'immortalité de ses résultats ? Il n'en est pas ainsi, mon cher Emmanuel, vous le savez, et Jésus-Christ, prêt à quitter ses disciples pour retourner vers son Père, leur adressait comme adieu cette suprême parole : *Toute puissance m'a été donnée au ciel et sur la terre. Allez donc, et enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, leur apprenant à garder mes commandements, et voilà, je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles* (Mt 27, 18).

(*Lettre à un jeune homme sur la vie chrétienne*, 23 juin 1858.)

On rencontre ici-bas Jésus-Christ.

On rencontre ici-bas Jésus-Christ comme on rencontre un autre homme. Un jour, au détour d'une rue, dans un sentier solitaire, on s'arrête; on écoute, et une voix nous dit dans la conscience : Voilà Jésus-Christ. Moment céleste, où, après tant de beautés qu'elle a goûtées et qui l'ont déçue, l'âme découvre d'un regard fixe la beauté qui ne trompe pas! On peut l'accuser d'être un songe quand on ne l'a pas vue, mais ceux qui l'ont vue ne peuvent plus l'oublier. Au lieu qu'en toute autre contemplation la lumière, si pure qu'elle soit, tombe sur des êtres changeants et corruptibles, ici la lumière est éternelle, l'objet inaltérable, et la rencontre de l'un avec l'autre, de l'idéal sans tache avec le réel parfait, produit en l'âme la plus grande passion dans la plus grande vertu, une passion qui échauffe la vertu, une vertu qui embaume et immortalise la passion. Tandis que l'âge et les moindres accidents troublent nos plus chères amitiés, l'amour de Dieu par Jésus-Christ s'alimente de tous nos malheurs et de toutes nos faiblesses. On peut le perdre au sortir de l'enfance, parce qu'on ne l'a conçu que par autrui, sur les genoux de sa mère; mais, lorsqu'une fois il nous est devenu propre, le fruit de notre expérience et de notre virilité, rien n'en ébranle plus en nous les chaudes certitudes. Il remplace ce qui s'y amoindrit et s'y décolore chaque jour. Il habite dans nos ruines pour les soutenir, dans nos abandons pour les consoler, et, lorsque enfin nous touchons aux sommets blanchis de la vie, dans la région des glaces qui ne se fondent plus, il est notre dernière chaleur et notre suprême aspiration. Nos yeux ne peuvent plus voir, mais ils peuvent encore pleurer, et ces larmes sont pour le Dieu qui en versa lui-même sur nous.

(*5e conférence de Toulouse,* 1854.)

Vers l'eucharistie éternelle.

Comme il y a un pain de la nature, il y a un pain de la grâce; comme il y a un pain de la vie mortelle, il y a un pain de la vie éternelle. Je crois à Jésus-Christ quand il me dit : *Je suis venu pour leur donner la vie.* Et j'y crois encore quand il me dit : *Je suis le pain vivant descendu du ciel.* J'ouvrirai ma bouche, et j'y recevrai ce pain céleste sans m'étonner : car de quoi m'étonnerais-je? Est-ce que ma bouche n'est pas un organe spirituel préparé d'avance pour de sublimes opérations? Est-ce que mon âme ne l'habite point? Est-ce que la vérité ne sort pas de ses lèvres entrouvertes avec le flot sacré de la parole? Pourquoi la chair transfigurée de l'Homme-Dieu ne passerait-elle point par les portes où passe la vérité qui vient de lui? Ouvre-toi pour manger la chair du Fils de l'homme et pour boire son sang : ce sont les termes exprès dont il s'est servi pour te convier à ce festin. Il n'en a point eu peur, il lui a plu d'être hardi dans ce mystère plus qu'en aucun autre, afin de nous rassurer par l'effrayante nudité de son langage. Il nous a dit : Mangez et buvez; mangez ma chair, buvez mon sang. Et s'il est des disciples qui se sont épouvantés de son discours et qui lui ont répondu : *Cette parole est dure, et qui pourra l'entendre?* s'il en est d'autres qui l'ont quitté pour ne plus le recevoir, l'humanité n'a point obéi à leur faiblesse ni à leur trahison : elle est venue au banquet de la grâce, elle a dressé des tables, elle a bâti des monuments magnifiques pour couvrir d'ombre et de gloire le pain dont le Fils de Dieu avait dit : *Ceci est mon corps.* Elle a cru que puisqu'une mère peut porter son fils dans ses entrailles et le nourrir encore de sa substance après l'avoir mis au monde, il n'était pas impossible à Dieu d'avoir la même puissance dans la même tendresse, et de renouveler entre nous et lui les miracles de la maternité. Enfin tout a cédé, quelle qu'en soit la raison, à cette parole : *Mangez et buvez.* Le genre humain a mangé en adorant sa nourriture; il a bu en adorant son breuvage : la folie de la foi a égalé la folie de la charité.

(*73e et dernière conférence à Notre-Dame de Paris,* 1851.)

Il n'y a pas deux amours.

Vous croyez que Dieu aime les hommes, qu'il les a aimés jusqu'à mourir pour eux dans les tourments et l'opprobre, et vous le comprenez parce que, vous aussi, homme mortel, étant capable d'amour, vous êtes capable de mourir pour ce que vous aimez. Or, de même que l'amour veut se donner jusqu'à souffrir la mort, il veut aussi étreindre ce qu'il aime par la présence la plus proche possible; la présence est un besoin invincible de l'amour. Quoi! vous, être fini dans tous vos désirs, vous éprouvez si vivement le désir de la présence, et vous penseriez que Dieu, l'amour et le désir infinis, est indifférent à la présence ou à l'absence? Sans doute il est présent partout en tant que Dieu, mais il vous aime aussi en tant qu'homme. C'est comme homme qu'il est mort et qu'il a souffert pour vous, et vous ne comprenez pas qu'il ait besoin d'approcher ce corps meurtri du vôtre, et de trouver dans vos embrassements, de vous qui l'avez crucifié, la récompense de sa passion! Si vous étiez torturé et déchiré pour un ami, ne sentiriez-vous pas le besoin, avant de rendre le dernier souffle, de poser sur le cœur de votre ami les lambeaux sanglants de votre corps livré par amour aux bourreaux? Il n'y a pas deux amours, mon ami; l'amour du ciel et de la terre sont le même, excepté que l'amour du ciel est infini. Quand vous voudrez savoir ce que Dieu sent, écoutez le battement de votre cœur, et ajoutez-y seulement l'infini. Dieu veut donc être présent à l'homme en corps et en âme, et, sa volonté étant conforme à la loi éternelle de l'amour, il peut l'accomplir; car il peut tout ce qui est vrai.

(*A un protestant converti,* 5 juillet 1838.)

Petite biographie du Père Lacordaire (1802-1861)

*L'*Essai de Bibliographie lacordairienne *publié en 1922*[1] *par Gabriel Ledos comptait alors plus d'un millier de numéros. Combien de publications ont pu s'y ajouter depuis quarante ans! Les notes sommaires qui suivent visent seulement à donner des indications élémentaires pour un premier contact avec la personnalité et les écrits de Lacordaire.*

Après une chronologie succincte de la vie, on trouvera ici quelques renseignements pratiques sur les biographies, puis sur la correspondance et les principales œuvres.

I

Quelques dates

Les grandes entreprises qui ont successivement polarisé le dévouement de Lacordaire au service de l'Église permettent de diviser assez nettement sa vie en six périodes. Chaque option nouvelle s'y ajoute aux précédentes, qui toutes continuent effectivement de se manifester jusqu'au terme d'une existence ainsi profondément unifiée.

1. Gabriel Ledos, *Morceaux choisis et bibliographie de Lacordaire*, Paris, Librairie des Saints-Pères, 1922, in-12.

1802-1829. De l'incrédulité au sacerdoce

Né à Recey-sur-Ource (Côte d'Or) le 18 mai 1802, Henri Lacordaire, fils d'un ancien médecin de la marine († 1806), fait ses études à Dijon, au lycée (1812), puis — ayant déjà abandonné toute pratique et croyance religieuse — à l'École de Droit (1819).

Avocat stagiaire à Paris (1823), il se convertit (1824) et entre presque aussitôt au séminaire d'Issy (mai 1824). Le désir profond d'agir sur l'opinion publique de son pays, éveillé depuis son entrée dans la « Société d'études » de Dijon (1821) ne l'a pas abandonné après sa conversion, bien au contraire. Mais il attendra sans fièvre l'heure des réalisations. Prêtre le 22 septembre 1827, l'abbé Lacordaire est nommé chapelain de la Visitation (février 1828) et, un an plus tard, second aumônier du lycée Henri-IV.

1830-1832. L'Avenir

L'alliance de la foi et de la liberté

Après les journées de juillet 1830 qui ont renversé le pouvoir de la Restauration, l'abbé Lacordaire est, avec le comte de Montalembert, le plus engagé des collaborateurs de Lamennais dans la fondation du journal l'*Avenir* (premier numéro : 16 octobre 1830; devise : Dieu et la liberté) et dans les campagnes d'opinion qui lui font suite, principalement celle sur la liberté de l'enseignement. Ouvrant une école libre à Paris en mai 1831 malgré les lois, Lacordaire provoque ainsi un procès à grand retentissement. Après suspension de l'*Avenir* devant la réserve grandissante de l'épiscopat (15 novembre 1831), Lacordaire entraîne Lamennais et Montalembert solliciter à Rome le jugement du Souverain Pontife. Convaincu le premier de l'erreur de cette démarche et comprenant le sens du silence pontifical, Lacordaire quitte Rome — Lamennais n'en partira qu'un peu plus tard — le 15 mars 1832.

Le 15 août 1832, l'encyclique *Mirari vos* condamne les doctrines de l'*Avenir*. Les trois rédacteurs signent le 11 septembre une lettre de soumission.

Retiré à La Chênaie auprès de Lamennais, mais de plus en plus gêné par l'attitude de ce dernier, Lacordaire rompt avec lui le 11 décembre 1832.

1833-1836. Les Conférences de Notre-Dame

La foi en l'Église de Jésus-Christ, réponse à l'inquiétude du siècle

1833. L'abbé Lacordaire reprend ses fonctions de chapelain à la Visitation. Le 19 janvier 1834, pour les élèves du collège Stanislas et bientôt pour un public plus large, il commence des Conférences dont le succès — pourtant très violemment discuté — finit par conduire l'archevêque de Paris à le prier de les poursuivre à Notre-Dame (carêmes 1835 et 1836). Ces conférences sont un grand événement.

Vis-à-vis du public, Lacordaire n'avait pas attendu cet éclatant succès pour prendre position à l'égard de son ancien maître; ses *Considérations sur le système philosophique de M. de Lamennais* avaient paru en juin 1834. En mai 1836, Lacordaire décide d'interrompre les Conférences de Notre-Dame et part s'installer à Rome.

1836-1840. La restauration dominicaine

La liberté de la vie religieuse au service de la foi

Commencé en mai 1836 le séjour à Rome se poursuit jusqu'en septembre 1837. Lacordaire rédige dès 1836 une *Lettre sur le Saint-Siège,* pour répondre aux *Affaires de Rome* de Lamennais. En raison des réticences de l'archevêque de Paris, la publication en est différée jusqu'à la fin de 1837. De novembre 1837 à Pâques 1838, une longue série de conférences à Metz reprend et poursuit l'œuvre commencée à Notre-Dame de Paris.

Depuis une retraite faite à Saint-Eusèbe à Rome (mai 1837), Lacordaire est travaillé par l'idée de rétablir en France l'ordre dominicain. Sa décision étant prise en juin 1838, il en poursuit immédiatement la réalisation par : un voyage à Rome (août 1838); la publication du *Mémoire pour le rétablissement en France de l'Ordre des Frères Prêcheurs* (3 mars 1839); sa prise d'habit au couvent de la Minerve, à Rome (9 avril 1839).

Profès le 12 avril 1840 après un an de noviciat à Viterbe (couvent de La Quercia), il commence aussitôt à Rome la formation des premiers frères français.

En décembre 1840 la publication de la *Vie de saint Dominique* prépare immédiatement cette « inauguration publique » de l'Ordre en

France qu'est pour Lacordaire son discours à Notre-Dame de Paris, en habit dominicain, sur *La Vocation de la Nation française,* le 14 février 1841.

1841-1851. L'œuvre des conférences par toute la France

L'enseignement méthodique de la foi

Lacordaire prêche, de façon suivie, en plusieurs grandes villes de province et de Belgique : Bordeaux (nov. 1841-mars 1842), Nancy (nov. 1842-avril 1843), Grenoble (carême 1844), Lyon (carême 1845), Strasbourg (carême 1846), Liége (carême 1847), Toulon (avent 1847), Dijon (avent 1848).

Mais il poursuit en même temps l'œuvre commencée à Notre-Dame de Paris, donnant ses Conférences pendant l'Avent (de 1843 à 1846) puis de nouveau pendant le carême (de 1848 à 1851).

Pour assurer à cet enseignement une diffusion plus large et plus authentique, il a entrepris de rédiger les conférences déjà prêchées. En 1844 paraît le premier volume de cette publication à laquelle il travaillera près d'une dizaine d'années.

L'œuvre de restauration dominicaine se poursuit, directement portée par le succès de ces prédications qui permettent des fondations de couvents à Nancy (juin 1843), Chalais (1844), Flavigny (1848) et Paris, dans l'actuel séminaire des Carmes (1849). Le 15 septembre 1850, le P. Lacordaire est nommé Prieur provincial de la province dominicaine de France, officiellement rétablie depuis la veille.

Toujours préoccupé d'agir sur l'opinion publique de son pays, Lacordaire, au lendemain de la proclamation de la République après les journées de février 1848, fonde le journal l'*Ere nouvelle* et siège comme député de Marseille à l'Assemblée constituante. Démissionnaire de son mandat après la journée du 15 mai 1848, il quitte la direction de l'*Ere nouvelle* en septembre.

1852-1861. Sorèze

L'éducation de la jeunesse dans la foi chrétienne

La fondation d'un Tiers-Ordre dominicain enseignant (octobre 1852) se rattache à l'acceptation par l'Ordre du collège d'Oullins (juillet

1852) puis de celui de Sorèze (août 1854). C'est à Sorèze que le P. Lacordaire se retire, au terme de son mandat canonique de Prieur provincial (septembre 1854). Il gardera la direction du collège jusqu'à la veille de sa mort. Les *Lettres à un jeune homme sur la vie chrétienne* (1858) sont le fruit et veulent être la continuation de cette activité d'éducateur.

En se dévouant à la jeunesse, Lacordaire n'a pas abandonné pour autant toute prédication. Il commence une nouvelle série de conférences en 1854 à Toulouse, où il vient de fonder un couvent de son Ordre.

Réélu prieur provincial en septembre 1858, il restaure pour ses jeunes religieux le couvent de Saint-Maximim (1859), entreprise que veut servir la publication de sa *Sainte Marie-Madeleine* (février 1860); il établit enfin son Ordre dans sa « ville natale » de Dijon (1860).

Volontairement à l'écart de la vie publique depuis le coup d'État du 2 décembre 1851 où il voyait, non sans raison, une menace directe contre toutes les libertés pour lesquelles il avait combattu depuis sa jeunesse, Lacordaire reprend intérêt aux grands problèmes d'opinion lorsque quelques libéraux de ses amis donnent un nouveau départ au *Correspondant* (1856). Il y collabore par plusieurs articles. Mais il intervient de nouveau, directement, au plus fort des remous suscités par l'attitude de Napoléon III devant les problèmes de l'unité italienne et du pouvoir temporel de Pie IX, par une retentissante brochure : *De la liberté de l'Italie et de l'Eglise,* en février 1860. Ce même mois, son élection à l'Académie française et l'année suivante (24 janvier) sa réception constituent à ses yeux une nouvelle victoire de la liberté de la foi.

Malade depuis le printemps de 1861, il démissionne de sa charge de provincial le 21 août. Le 30 septembre, il commence de dicter une *Notice sur le rétablissement en France de l'Ordre des Frères Prêcheurs,* véritable « Testament », dira Montalembert. Le 24 octobre, il abandonne ce travail.

Il meurt le 21 novembre 1861.

II

Les biographies

Contrairement à l'opinion trop courante selon laquelle, en histoire, l'ouvrage le plus récemment paru est probablement le meilleur, les bonnes biographies de Lacordaire, les plus vivantes, celles qu'il faut lire de préférence, sont les plus anciennes. On les doit à des hommes

qui ont été, parfois très intimement, les témoins et confidents de sa vie : Montalembert, le P. Chocarne, Th. Foisset.

Publié dans le *Correspondant* dès la fin de 1861 et l'année suivante, l'essai de MONTALEMBERT est le témoignage immédiat et profondément ému de l'ami des années héroïques et douloureuses de l'*Avenir*, au cœur demeuré immuablement fidèle malgré de vives oppositions d'idées. (2e édition, revue en 1862, réimprimée en 1881 chez Lecoffre : *Un moine au XIXe siècle. Le Père Lacordaire.*)

Au P. CHOCARNE, jeune religieux sur lequel, en septembre 1860, il s'était en partie déchargé du gouvernement de la province dominicaine, Lacordaire écrivait le 30 septembre 1861 : « Parmi tous les religieux, vous êtes aujourd'hui celui de tous qui êtes le mieux entré dans mes pensées, mes sentiments et mes intentions... » Le P. Chocarne mit toute sa piété filiale à écrire *La vie intime et religieuse du P. Lacordaire* (1866, nombreuses rééditions). Le titre en dit suffisamment l'apport original. « Vous avez révélé en lui, écrit Montalembert, un homme plus rare, plus grand, plus saint encore que je ne le croyais, après l'avoir connu et aimé pendant trente ans... » Ce titre dit aussi les limites d'un livre qui s'attache peu à l'aspect public d'une existence menée depuis toujours face à l'opinion. Et le P. Chocarne, trop jeune par rapport à Lacordaire, n'a aucune expérience directe de la conjoncture politique et spirituelle au sein de laquelle son héros prit ses premières et définitives options. Mais qui dira le nombre de vocations dominicaines dont la lecture de Chocarne fut le point de départ ?

Magistrat bourguignon, lié avec Lacordaire depuis les réunions dijonnaises de la Société d'études, confident et conseiller de toute sa carrière, Théophile FOISSET est le biographe par excellence de son compatriote. Dépositaire des quelque 800 lettres méthodiquement prélevées par son ami sur un énorme courrier[2], ayant lui-même toute sa vie tenu commerce épistolaire avec un grand nombre des chrétiens et hommes publics les plus représentatifs de son temps, mêlé en bien des cas aux mêmes problèmes que son héros, indépendant et pénétrant dans ses jugements, Foisset a composé, en huit ans de travail, l'ouvrage de base qu'aucune thèse savante ne pourra jamais déclasser (publié chez Lecoffre, en 1870).

Des milliers de lettres écrites par Lacordaire, Th. Foisset n'a évidemment connu qu'une très infime partie. Il est donc normal qu'après lui, sur des documents nouveaux, bien des épisodes de la carrière de

2. Léguées par Th. Foisset à la Bibliothèque municipale de Dijon, ces lettres, reliées en 4 volumes, y constituent les manuscrits 1723 à 1726.

Lacordaire aient pu être analysés et présentés avec plus d'exactitude et de détails. Les travaux les plus notables, de ce point de vue, sont sans doute ceux du P. H.-D. Noble, modestement publiés entre les deux guerres sous forme de petits articles dans l'*Année dominicaine*. Plusieurs de ces études furent réunies en un petit volume, en 1938 : *Le P. Lacordaire ressuscite en France l'Ordre de Saint-Dominique* (chez Lethielleux). Il y a lieu de signaler également, du P. Guihaire, *Lacordaire et Ozanam*. Alsatia, Paris, 1939.

Quelques biographies relativement récentes ne manquent pas de qualité. Il est permis de leur préférer Foisset, qui est une source et la meilleure des synthèses.

III

La correspondance

« On ne connaîtra Lacordaire que par ses lettres », disait la plus maternelle de ses amies. De toute l'œuvre du grand orateur, la correspondance est pour nous, maintenant, la partie la moins vieillie, la plus intéressante, mais aussi — hélas! — la plus difficilement accessible. Dispersées en de multiples publications ou revues, les éditions en sont souvent fautives, parfois délibérément tronquées. Des centaines de lettres attendent encore d'être éditées. Et combien ne sont même pas connues ? Le projet d'une édition complète de la correspondance lacordairienne est une entreprise considérable dont la réalisation demandera plusieurs années.

L'*Essai de Bibliographie* de Gabriel Ledos permet de repérer facilement une bonne partie des collections déjà éditées. Nous ne signalons ici que les plus notoires et les plus représentatives.

Deux recueils font particulièrement connaître la jeunesse de Lacordaire : *Henri Lacordaire. Lettres nouvelles* publiées par Mme Victor Ladey et M. P. de Virey. Delhomme et Briguet (Paris, 1895, in-8°); — H. Villard, *Correspondance inédite du P. Lacordaire. Lettres à sa famille et à ses amis*. (Palmé, Paris, 1870). (Une deuxième édition en 1876 ajoute beaucoup de textes nouveaux, mais ne reprend pas absolument tous les documents publiés dans la première.) — *Les lettres du R. P. H.-D. Lacordaire à Théophile Foisset* publiées par Joseph Crépon (2 vol., Poussielgue, 1886), échelonnées de 1822 à 1861 sont peut-être, en raison du niveau où se situent ces échanges, une des correspondances les plus aptes à faire suivre et comprendre le développement de toute la carrière de Lacordaire.

Il faut lui préférer néanmoins l'incomparable correspondance échangée avec Mme Swetchine, de 1833 à 1857, et publiée dès 1864 par le Comte de Falloux. Accueilli par cette orthodoxe convertie à la foi catholique « avec une bienveillance qui n'était pas celle du monde », dira Lacordaire dans son autobiographie, « je m'habituai vite à lui faire part de mes peines, de mes inquiétudes et de mes projets. Elle y entrait comme si j'eusse été son fils... ». Qui ne veut lire qu'un livre sur Lacordaire doit lire Foisset. Qui ne veut suivre qu'une seule de ses correspondances doit lire les lettres adressées à Mme Swetchine.

Parmi bien d'autres correspondances féminines, ne manquent pas non plus d'intérêt les lettres à la Comtesse Eudoxie de La Tour du Pin publiées en 1863 par Mme de Favencourt, plus encore celles à la Baronne de Prailly, livrées au public en 1885 par le P. Chocarne.

Une place de choix, aussitôt après la correspondance Swetchine, doit être faite aux *Lettres inédites* publiées à Paris en 1874 d'après les archives du couvent dominicain de Lyon. Le restaurateur de l'Ordre dominicain s'y adresse à ses fils, les Pères ou Frères Jandel, Besson, Danzas, de Saint-Beaussant, etc. Trop proche des événements, cette publication n'a malheureusement paru possible que moyennant la suppression de la plupart des noms propres mentionnés, peut-être aussi quelques coupures.

Le dernier en date des confidents de Lacordaire, mais non le moins aimé, l'abbé Henri Perreyve publia dès 1863 un très beau recueil de *Lettres du R. P. Lacordaire à des jeunes gens,* souvent réédité depuis, non sans de notables modifications, additions, suppressions, d'une édition à l'autre. Perreyve n'est pas le seul destinataire des lettres qu'il publie, après les avoir soumises d'ailleurs — on peut le vérifier en plus d'un cas — à un traitement qui en respecte assez mal l'intégrité. Compte tenu de cette grave imperfection, le livre de Perreyve n'en est pas moins le plus riche de tous les recueils de lettres en fait de doctrine spirituelle et de conseils pour la vie chrétienne. — Du même type, les *Lettres à deux jeunes Alsaciens-Lorrains* publiées en 1921 par les soins du P. Janvier (de Gigord) ont l'avantage de donner des textes complets et exacts.

Peut-être n'est-il pas inutile de terminer cette section en signalant quelques revues ayant à plusieurs reprises publié des séries quasi complètes de lettres à divers destinataires : le *Correspondant,* l'*Année dominicaine* (très nombreuses lettres), la *Revue Lacordaire,* inaugurée en 1913 et interrompue en 1914 (Lethielleux, éditeur).

IV

Les écrits publiés par Lacordaire

Une collection des *Œuvres du R. P. Lacordaire...*, en 9 volumes, parue en 1872 chez Poussielgue (ensuite : de Gigord) et souvent rééditée, se trouve dans de nombreuses bibliothèques et figure assez fréquemment sur les catalogues de bouquinistes. La répartition des textes entre les différents tomes a pu varier d'une édition à l'autre, mais il n'est pas trop difficile de s'y retrouver.

Des anthologies publiées depuis un siècle, la plupart, sinon toutes, sont épuisées. Le R. P. Carré a eu l'heureuse initiative d'en préparer une nouvelle, autour d'un thème bien choisi (Lacordaire, *Jésus-Christ,* éd. du Cerf, 1960).

1° *Les prédications.*

Lacordaire n'écrivait à l'avance ni ses sermons ni ses conférences. Il les préparait soigneusement par une longue réflexion, dont quelques notes lui fixaient les points essentiels. Les nombreux textes de sermons, discours, conférences publiés dans les journaux de Paris ou de province, ou mieux encore dans les nombreuses revues spécialisées de prédication, ne sont donc que des résumés ou des sténographies dont la fidélité n'est pas toujours rigoureuse, mais qui ont souvent l'avantage d'être plus proches de la spontanéité de l'orateur. On en trouve un inventaire copieux, sinon exhaustif, dans la bibliographie de G. Ledos, et dans l'ouvrage, sur ce point fondamental, de J. Favre, *Lacordaire orateur, sa formation et la chronologie de ses œuvres* (Poussielgue, Paris, 1906, in-8°).

Si Lacordaire a parfois désavoué ces reportations, allant même dans un cas jusqu'à poursuivre leurs auteurs devant les tribunaux, parfois aussi il s'en est servi, faute d'avoir conservé la moindre de ses notes, pour rédiger, en vue de les publier, des discours prononcés jusqu'à plusieurs années auparavant... Les conférences de Notre-Dame ainsi publiées par ses soins ne sont pas pour autant une lave solidifiée. On peut y sentir encore, au moins en certaines pages, le mouvement initial et le feu. On lira de préférence celles de 1835 et 1836 sur l'Église, celles de 1846 sur Jésus-Christ.

Les trois volumes de *Sermons, instructions et allocutions* publiés en 1884 par les soins du P. Bayonne, les deux volumes des *conférences de Nacy* dus au P. Tripier (1900) ne sont que des reportations, mais présentées sous de bonnes garanties. L'intérêt en est néanmoins très inégal.

2° Écrits de circonstances.

Les autres publications de Lacordaire répondent chacune à un besoin, à un but précis et immédiat déterminé par les circonstances. Toutes ont été mentionnées dans la première section de ce guide. Dans l'édition des *Œuvres,* elles sont habituellement groupées sous le titre de *Mélanges* et sous celui d'*Œuvres philosophiques et politiques.* La *Vie de saint Dominique* qui constitue généralement le tome I de ces *Œuvres,* a été rééditée en 1960 (éditions du Cerf). Elle supporte aisément la lecture, même depuis les recherches scientifiques récentes sur la fondation des Prêcheurs. — La vie de *Sainte-Madeleine,* tout en relevant de la « littérature alimentaire », a été écrite cependant avec beaucoup de soin. Le lecteur d'aujourd'hui n'est pas toujours à l'aise devant la sensibilité qui s'y exprime.

3° Les lettres à un jeune homme sur la vie chrétienne.

Lacordaire entreprit la rédaction de ces lettres, « suite à mes conférences dogmatiques », au début de 1858. Son élection comme provincial, en septembre 1858, l'empêcha de poursuivre l'élaboration de ce véritable traité de vie spirituelle. L'Emmanuel auquel ces lettres sont adressées n'est pas un personnage fictif, mais un « étudiant d'honneur » de Sorèze, Emmanuel Barral, qui deviendrait plus tard religieux du Tiers-Ordre enseignant. Il s'agit bien néanmoins de lettres destinées à la publication; aussi la rédaction en est-elle particulièrement soignée. Traitant du culte de Jésus-Christ comme fondement de la vie chrétienne, puis de la recherche du Christ dans la sainte Écriture et dans l'Église, elles offrent, à côté de pages désuètes, de belles richesses théologiques et spirituelles (souvent éditées séparément, elles se trouvent, dans la collection des *Œuvres,* dans le tome des *Mélanges*).

4° Le testament.

C'est sous ce titre que fut publiée en 1870 la notice dictée par Lacordaire mourant, du 30 septembre au 24 octobre 1861, véritable autobiographie qui est peut-être, littérairement, son chef-d'œuvre. Il est significatif que le plus beau texte de Lacordaire soit celui où il parle de lui-même. On y trouve en effet, s'y livrant directement sans fausse modestie comme sans orgueil, ce que l'on cherche toujours en définitive dans chacun de ses écrits, l'expression de son âme, toute dévouée au service de la foi dans l'Église de Jésus-Christ.

★ ★ ★

LACORDAIRE DOMINICAIN

Quelques semaines avant de mourir, repassant dans sa mémoire les événements de sa vie, Lacordaire voyait tout s'y unifier autour de la restauration de l'Ordre dominicain en France, « la vocation de Dieu à mon égard[1] ».

Discuté et combattu dans toutes les entreprises de sa carrière, Lacordaire ne le fut pas moins dans celle-là. Aurait-il donc eu une conception trop personnelle de l'Ordre des Frères Prêcheurs, de son esprit, de sa législation ? D'où naquit, chez plusieurs de ses premiers compagnons, cette crainte, qui devait peu à peu conduire à de si pénibles conflits ?

Répondre à la seconde de ces questions demanderait une longue et difficile étude. On voudrait simplement ici, pour répondre à la première, présenter les quelques textes où, avec une particulière vigueur, Lacordaire a exprimé ses idées sur l'institution à l'égard de laquelle il se sentit mission non de réformateur, mais de restaurateur.

A plusieurs reprises, Lacordaire a été amené à traiter de son entreprise dominicaine. Postulant, il alerte l'opinion publique par un célèbre *Mémoire* (mars 1839) ; novice, il écrit une *Vie de saint Dominique* (1839, publiée en 1840) ; prieur provincial en difficulté avec plusieurs de ses fils dont l'un est devenu son supérieur général, il adresse aux autorités suprêmes de l'Église et

1. *Le Testament du P. Lacordaire*, publié par le comte de Montalembert (Ch. Douniol, Paris, 1870), p. 27.

l'Ordre — et aussi à la postérité — un Mémoire sur les princi-pes d'une restauration dominicaine authentique et durable (avril 1852); malade solitaire à Sorèze, il commence de dicter, avec la sereine lucidité de l'homme dont la mort est proche, une *Notice sur le rétablissement en France de l'Ordre des Frères Prêcheurs* (octobre 1861); il ne l'achève pas.

D'un écrit à l'autre, le progrès de l'information, le poids de l'expérience ne font que confirmer l'intuition première.

« *Un grand dévouement.* »

Autre la démarche de saint Dominique, à l'été de 1215, allant solliciter du pape confirmation d'un Ordre qui s'appellerait et serait un Ordre de Prêcheurs, autre la démarche de l'abbé Lacordaire partant à Rome, à l'été de 1838, pour y négocier son admission dans cet Ordre séculaire, avec le propos de le rétablir en France. C'est trop évident. Lacordaire n'est pas saint Dominique. Néanmoins, pour l'ancien prédicateur de Notre-Dame comme jadis pour l'évangélique missionnaire de l'Albigeois, la requête n'est pas d'abord d'ordre strictement personnel, le dénouement d'une « conversion » ou le besoin d'une plus grande sécurité spirituelle, le souci du propre salut; il s'agit d' « un grand dévouement[2] ». Le grand dévouement d'un homme qui, évoquant le jour où il avait retrouvé la foi, pouvait dire « chrétien, je fus prêtre[3] », porté alors, comme d'un même mouvement, à « quitter le monde[4] » et à se jeter « là où les besoins du siècle réclameraient les secours les plus pressants[5] »; le dévouement d'un prêtre qui, en fait de carrière ecclésiastique, n'avait jamais avoué d'autre ambition que celle de « servir l'Église par ma parole[6] ».

2. *Lettre à Mme Swetchine* (14 septembre 1838).
3. *Procès de l'Avenir* (Paris, 1831, p. 70).
4. *Lettre à Edmond Boissard* (22 mai 1924).
5. *Lettre à Théophile Foisset* (1er mai 1824).
6. Cf. B. Chocarne, *Le R. P. H.-D. Lacordaire. Sa vie intime et religieuse* (Paris, 1866), p. 79.

Premiers contacts.

Lorsque en juin 1838 l'option dominicaine de Lacordaire achève une réflexion — et aussi, nous dit-il, un rude combat[7], poursuivis depuis un an, que connaît-il de précis sur l'Ordre des Frères Prêcheurs, sinon justement ce nom même, pour lui riche de signification? Quels dominicains a-t-il rencontrés? — aucun. Les prêtres, confidents de sa vocation, ont été : un jésuite, le P. de Villefort, lors de la décisive retraite faite à Saint-Eusèbe, à Rome, en mai 1837; — un bénédictin à peine profès, Dom Guéranger, à Rome même (août 1837), puis, une fois la décision prise, à Solesmes (juin 1838); un ancien de l'*Avenir*, l'abbé Gerbet, qui a immédiatement conquis au projet un évêque, celui de Meaux. — A-t-il lu les Constitutions de l'Ordre? — il les a parcourues en une soirée d'août 1837, à Rome, sur un exemplaire emprunté au couvent de la Minerve par l'abbé Guéranger; — « il n'y a là rien que je ne puisse faire[8] ».

Un an après, rapides sont les premiers contacts avec les autorités de l'Ordre. Une seule entrevue, le 26 août, avec le P. Ancarani, maître général, préparée la veille par une visite à son *socius*, le P. Lamarche, religieux belge, est suffisamment décisive pour que, dès le 27, Montalembert et Mme Swetchine soient priés de faire paraître dans l'*Univers* la fameuse note qui éveillera la vocation de Réquédat. « J'ai été surtout frappé de la latitude de la règle, telle que me l'a exposée le Père Général. Tout ce qui intéresse le salut du prochain est du domaine de l'Ordre; nous pourrons avoir des collèges pour l'éducation de la jeunesse, et ils en ont déjà en Piémont, lieu où la règle se renouvelle. C'est un grand avantage, vu l'état présent de la France[9]... »

7. Cf. *Lettre à Mme Swetchine* (14 septembre 1838).

8. Cf. *Lettre de Dom Guéranger à Théophile Foisset* (5 septembre 1862) dans H.-D. Noble, *La vocation dominicaine du P. Lacordaire* (Paris, 1914), p. 76. Il semble qu'on peut croire Dom Guéranger sur ce détail précis, bien que la lettre en question soit curieusement erronée sur les points essentiels.

9. *Lettre à Dom Guéranger* (1er septembre 1838). Noble, *op. cit.*, pp. 184

Trop heureux des promesses d'avenir que représente une telle recrue, le Père Général compte peut-être sur le temps du noviciat pour apporter à ses propos d'indispensables précisions. Mais, avant même d'en avoir pris l'habit, Lacordaire aura exprimé publiquement sa façon de concevoir l'ordre dominicain. Dès le début d'octobre de cette année 1838, il a déjà formé le dessein de publier un *Mémoire,* pour préparer l'opinion publique à accepter la restauration dominicaine, voire à la soutenir financièrement[10]. Tandis qu'il circule d'un point à l'autre de sa Bourgogne natale chez parents et amis, il ne cesse d'y réfléchir, et déjà d'y travailler. Si, au 1er novembre, l'exécution n'en est guère avancée, c'est faute de livres, écrit-il; mais il est « achevé dans ma pensée, ce qui est la grande affaire[11] ». A peine arrivé à Paris, Lacordaire se préoccupe de documentation. Autorisé, depuis le mois d'avril précédent, à sortir des livres de la Bibliothèque royale, il charge un jeune helléniste, connu deux ans plus tôt à Rome, Emmanuel Miller, de lui apporter à l'hôtel du Bon-La Fontaine où il loge, rue de Grenelle, l'*Année dominicaine* des PP. Feuillet et Souèges. On devine la réponse : vous rendez-vous compte de ce que cela représente? quinze volumes in-4°! — Alors, apportez-moi seulement le volume où est saint Dominique, qui doit être celui du mois d'août[12]... ».

D'autres ouvrages, évidemment, seront consultés, pour étoffer de quelques noms et dates les divers chapitres du *Mémoire.* Mais les trois cent soixante-dix pages touffues du P. Souèges sur saint Dominique[13], et une notice, plus brève, de Godes-

85. Cf., dans le même sens, *Lettres à Mme Swetchine* (27 août 1838), *et à Chéruel* (2 septembre 1838).

10. Sur la genèse et la portée de cet écrit, cf. H.-D. Noble, *Le Mémoire pour le rétablissement des Frères Prêcheurs,* dans l'*Année dominicaine,* décembre 1930, pp. 368-380. Cet article contient quelques petites erreurs.

11. *Lettre à Mme Swetchine* (1er novembre 1838).

12. *Lettre à Emmanuel Miller* (15 novembre 1838), publiée dans *Revue des Etudes grecques,* I (1888), p. 233. Cette lettre est publiée comme étant du 15 novembre 1837. A-t-on mal lu l'autographe? Des diverses lettres écrites par Lacordaire en novembre 1837, il résulte qu'il n'est pas venu à Paris à cette époque.

13. *L'Année dominicaine, ou les vies des saints, des bienheureux... de l'Ordre des Frères Prêcheurs, pour tous les jours de l'année... recueillies*

card[14], sont la source principale dont Lacordaire saura, avec un instinct sûr, extraire le meilleur pour ce qui est, de notre point de vue, le chapitre-clé de l'ouvrage.

Le « Mémoire pour le rétablissement. »

Aux premiers jours de mars 1839, à la veille de son départ pour Rome et la prise d'habit, l'abbé Lacordaire adresse donc à son pays le *Mémoire pour le rétablissement en France de l'Ordre des Frères Prêcheurs*[15]. Après un chapitre sur « la légitimité des Ordres religieux dans l'État », voici exposée une « idée générale de l'Ordre des Frères Prêcheurs ». Ce n'est pas à ses lectures immédiates, Souèges et Godescard, où commentaires et discussions ne transmettent rien de la fraîcheur des sources qu'elles invoquent, mais à une méditation sur le mystère de l'Église commencée dix ans plus tôt, au contact de saint Augustin, dans sa petite chambre d'aumônier de la Visitation — méditation dont les conférences de Notre-Dame avaient déjà donné des fruits plus éclatants — que l'écrivain, intérieurement sensibilisé par son passé au propos de saint Dominique, doit l'ampleur de ces pages où l'on retrouve à la fois ce sentiment de novation historique dont témoigne la littérature dominicaine primitive à laquelle cependant il n'a pas encore eu accès, et quelque chose de cette perspective théologique qui fut celle de saint Thomas justifiant l'originalité de son Ordre contre les attaques des maîtres séculiers.

L'Église catholique, considérée sous le rapport de la hiérarchie

par le P. Thomas Soueges... Aoust. Première partie (A Amiens, chez G. Le Bel, 1693), pp. 153-525.

14. *Vies des Pères, des martyrs et des autres principaux saints...* Ouvrage traduit librement de l'anglais, d'Alban Butler, par M. l'abbé Godescard. Lacordaire le cite à la p. 57 de son *Mémoire*.

15. Debécourt, Paris, 1839, in-8°. Le texte en est repris dans les diverses éditions dites des *Œuvres complètes* de Lacordaire. Une édition populaire, comportant quelques coupures, en fut faite en 1880, pour alerter de nouveau l'opinion publique, au moment où les religieux étaient expulsés de France. Nous citons d'après l'édition originale.

qui gouverne le corps des chrétiens, s'appelle *l'Église enseignante.* C'est le nom que la tradition lui donne, et dont Jésus-Christ l'a lui-même appelée dans ces fameuses et dernières paroles qu'il adressait à ses apôtres : *Allez et enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, leur enseignant à garder tout ce que je vous ai dit.* Son titre même avertit l'Église hiérarchique que son principal ministère est d'enseigner, parce que de l'enseignement découle la foi, qui est la source des autres vertus chrétiennes. Les sacrements eux-mêmes sont destinés à illuminer l'âme en même temps qu'à l'échauffer. Or, l'enseignement catholique, pour être complet, a besoin d'apôtres, de pasteurs et de docteurs. L'apôtre porte la vérité à ceux qui ne la connaissent pas encore : il est voyageur, allant comme Jésus-Christ lui-même par les villes et les bourgades, conversant et prêchant, annonçant que le royaume de Dieu est proche, employant un langage proportionné aux idées des peuples auxquels il se dévoue. Le pasteur enseigne le troupeau déjà formé : il est sédentaire, jour et nuit à la disposition de ses brebis; son langage est celui d'un homme parfaitement sûr de la communauté de pensées qui le lie à l'assemblée des fidèles; il n'invoque pas, comme saint Paul devant l'aréopage, les traditions païennes et le témoignage des poètes profanes, mais seulement Jésus-Christ *auteur et consommateur de la foi.* Le docteur est préposé à l'enseignement du sacerdoce et à la défense de la vérité par la controverse scientifique : il est homme d'étude, passant sa vie au milieu du dépôt de la tradition, et contemplant du point de vue le plus élevé où l'esprit humain puisse atteindre, la liaison divine de tous les phénomènes et de toutes les idées qui composent le mouvement de l'univers.

Ces trois modes d'enseignement, divers dans leurs moyens et un dans leur but, nous sont représentés par les trois grands apôtres saint Pierre, saint Paul et saint Jean. Saint Pierre, le prince des apôtres, n'est ni un homme éloquent ni un écrivain. Simple pêcheur sur les bords d'un lac où il gagne sa vie avec ses filets, il est appelé par Jésus-Christ, qui lui donne une foi surabondante sans élever son génie naturel, et, quoique destiné à être la pierre de l'Église, il renie trois fois son maître, afin d'apprendre par sa propre faiblesse à avoir compassion des faiblesses de ses frères : il a pour symbole les clefs. Saint Paul, le prince des prédicateurs, est élevé dans la connaissance de la loi aux pieds des docteurs de son temps; il ignore Jésus-Christ pendant sa vie et le persécute après sa mort, afin qu'initié par sa propre expérience aux mystères de l'erreur, il en connaisse le fort et le faible, et qu'un jour lors-

qu'il annoncera l'Évangile à toutes les nations, il ne désespère jamais du retour d'aucune âme, si fermée qu'elle paraisse à la vérité. Son génie est hardi comme ses voyages; il sait les idées des peuples où il passe, cite aux Athéniens leurs poètes, interprète leurs inscriptions sacrées; il se fait *toutes choses à tous*, comme il dit lui-même : son symbole, c'est l'épée. Saint Jean, le prince des docteurs, apparaît couché sur la poitrine de son maître, et lui adresse des questions qui font peur aux autres; il est vierge, parce que les sens sont la principale cause qui nous empêche de voir la vérité; il est le disciple bien-aimé. Étranger aux embarras du gouvernement général de l'église et aux fatigues des courses apostoliques, il ne meurt pas comme saint Pierre par la croix, ni comme saint Paul par le glaive; il meurt dans son lit, au bout d'une divine vieillesse, n'ayant plus de force que pour répéter ces mots, qui sont les premiers et les derniers de tout enseignement vrai : *Mes enfants, aimez-vous*. Son symbole, c'est l'aigle (pp. 45-49).

Prenant alors un tour plus historique, l'exposé montre comment ces trois grandes fonctions d'enseignement, d'abord unies, se sont progressivement séparées. Évoquant la figure de saint Benoît et l'apport considérable du monachisme à la propagation de l'Évangile, il souligne que ceci n'inspira pas pour autant « la pensée d'appliquer les ordres religieux, par une organisation nouvelle, à l'enseignement apostolique et scientifique. On les laissa ce qu'ils étaient, sauf à se servir d'eux par exception pour un but autre que le leur » (p. 52).

Saint Dominique.

Un tableau rapide de la crise religieuse du XIII^e^ siècle introduit saint Dominique, et l'histoire de ses années de prédication en Albigeois où, après le déclenchement de la croisade, ses seules armes demeurent « la prière, la patience et l'instruction » (p. 59). Lacordaire ne pense-t-il pas au tournant que vient de prendre sa propre existence lorsqu'il écrit :

parvenu au point de partage de sa vie, voyant d'un côté toute sa jeunesse écoulée, et de l'autre la pente rapide qui allait emporter

le reste de ses ans, il commença de songer à l'établissement d'un ordre apostolique destiné à défendre l'Église par la parole et par la science (p. 61).

N'était-ce pas, souligne le *Mémoire,* une grande nouveauté que Dominique, en 1215, soumettait ainsi à l'approbation d'Innocent III ?

> Jusque-là... les ordres religieux n'avaient pas eu l'apostolat ni la science divine pour but. C'étaient de saintes républiques où les âmes qui avaient faim et soif de la justice, en quelque rang qu'elles fussent nées, allaient chercher dans la solitude, le travail, la prière et l'obéissance, des vertus trop pures pour le monde... Dominique, choisi de Dieu pour donner à l'Église une nouvelle forme de milice, conçut le dessein d'unir ensemble la vie du cloître et la vie du siècle, le moine et le prêtre, dessein chimérique, ce semble; mais quelques vertus qu'on demande aux hommes, il ne faut jamais désespérer d'eux (pp. 62-64).

Mélange hybride, sans originalité véritable ? non pas. Une formulation précise de ce nouveau genre de vie est possible :

> L'ordre créé par saint Dominique n'est donc pas un ordre monastique, mais une association de *Frères* joignant la force de la vie commune à la liberté de l'action extérieure, l'apostolat à la sanctification personnelle. Le salut des âmes est son premier but, l'enseignement son moyen principal. *Allez et enseignez,* avait dit Jésus-Christ à ses apôtres : *Allez et enseignez,* répéta Dominique (pp. 64-65).

Mais quels éléments constitutifs sont groupés sous cette finalité ? Le *Mémoire* ne les réduit certes pas aux trois vœux de pauvreté, chasteté et obéissance, « lien nécessaire de toute association religieuse », mais il n'entre pas dans le détail des lois de l'Ordre, dont il remarque qu'elles souffrent dispense « afin que le joug de la vie commune ne gêne jamais la liberté du bien » (p. 65).

> Cependant Dominique n'était pas encore retourné à Rome pour y porter ses constitutions, et réclamer l'approbation que le Souverain Pontife lui avait promise, lorsque celui-ci, qui était encore

Innocent III, eut l'occasion de lui écrire. Ayant fait venir un secrétaire, il lui dit : *Asseyez-vous, et écrivez sur telles choses au Frère Dominique et à ses compagnons.* Et s'arrêtant un peu, il dit : *N'écrivez pas en cette manière, mais comme ceci, au Frère Dominique et à ceux qui prêchent avec lui dans le pays de Toulouse.* Et réfléchissant de nouveau, il dit : *Écrivez de la sorte, à Maître Dominique et aux Frères Prêcheurs.* Ce fut en cette façon que l'Esprit-Saint dicta le nom que devait porter le nouvel ordre, et qu'on commença de lui donner à Rome et ailleurs (pp. 70-71) (cf. Souèges, *op. cit.*, p. 306).

Parmi la multitude des anecdotes rassemblées par le P. Souèges dans sa copieuse notice sur saint Dominique, Lacordaire a reconnu dans cette histoire celle qu'il lui fallait, et son *Mémoire* n'en relate absolument aucune autre. Une de ces légendes qui mériteraient d'être vraies? Bien mieux : le souvenir mal conservé d'un incident plus significatif encore, nous le dirons plus loin. Lacordaire a été comme d'instinct au récit le plus topique.

Il n'y a plus qu'à conclure l'esquisse historique pour rejoindre l'évocation ecclésiologique initiale :

> C'est ainsi qu'eut lieu dans l'Église catholique la division des trois grandes branches de l'enseignement. Les évêques, avec leur clergé, demeurèrent chargés de l'enseignement pastoral et de toutes les fonctions qui s'y rattachent : les ordres religieux devinrent les ministres ordinaires de l'apostolat et de la science divine sous la juridiction de l'épiscopat (p. 72).

L'insistance avec laquelle, dans les lignes suivantes encore, se trouve affirmée l'indispensable utilité des ordres apostoliques à la disposition de l'épiscopat pourrait surprendre. Elle était consciente et voulue dans le climat gallican de 1838. Lacordaire était bien placé pour le savoir, qui tout récemment avait mis ses relations romaines au service de l'abbé Guéranger, en difficultés avec l'évêque du Mans pour la restauration de Solesmes.

D'un bout à l'autre de ce chapitre, Lacordaire écrit avec l'aisance de quelqu'un qui traite des valeurs dont il a toujours vécu.

> L'ordre des Frères Prêcheurs... est celui qui va le mieux à notre nature, à notre esprit, à notre but : à notre nature, par son gouvernement; à notre esprit, par ses doctrines; à notre but, par

ses moyens d'action, qui sont principalement la prédication et la science divine (p. 77).

« A notre but. » Lacordaire avoue ici la rencontre intime de l'orientation maîtresse de sa propre vie et de l'élément spécifique de l'institution dominicaine.

Mais les requêtes de la prédication, au XIX[e] siècle, ne sont-elles pas nouvelles? Est-ce bien les servir que de rejoindre les rangs d'une milice vieillie? Celle-ci aurait-elle encore suffisamment de souplesse pour les adaptations nécessaires? Lacordaire n'avoue ici aucune inquiétude, bien au contraire :

> Si Dieu nous accordait la puissance de créer un ordre religieux, nous sommes sûrs qu'après beaucoup de réflexions nous ne découvririons rien de plus nouveau, de plus adapté à notre temps et à ses besoins, que la règle de saint Dominique. Elle n'a d'ancien que son histoire, et nous ne verrions pas la nécessité de nous mettre l'esprit à la torture pour le seul plaisir de dater d'hier... Il en est de l'Église et des ordres religieux comme de tous les corps vivants, qui conservent une immuable identité, tout en subissant, par le progrès même de la vie, un mouvement qui les renouvelle sans cesse (pp. 80-82).

C'est animé de cette confiance que, le 9 avril 1839, en l'église de la Minerve, l'abbé Lacordaire, en compagnie de l'abbé Boutaud et de Hippolyte Réquédat, demande la miséricorde de l'Ordre et en reçoit l'habit, des mains du P. Ancarani.

Au noviciat. La « vie de saint Dominique ».

Au couvent de La Quercia, novice dont l'humilité confond son vieux Père maître, Lacordaire consacre ses temps libres à écrire une vie de saint Dominique. Le public visé est le même que celui du *Mémoire.* « Il est essentiel de rétablir cette figure, et mon *Mémoire* embrassait trop de choses pour être suffisant sous ce rapport... Ce sera ma seconde bataille[16]. »

16. *Lettre à Mme Swetchine* (10 août 1839).

Le *Mémoire* avait été rédigé rapidement, « tout en courant les chemins de Rome à Paris[17] », et avec une documentation historique bien sommaire. La *Vie* sera au contraire le fruit d'un labeur prolongé, paisible, sur des bases solides.

> Le plus difficile, dans ce genre d'écrits, est de rassembler les matériaux épars. Or, ce travail a été fait et parfait au dernier siècle par plusieurs de nos savants dominicains, qui ont publié tous les monuments relatifs à la vie de notre saint Patriarche, avec les discussions critiques. Il ne me reste que la mise en œuvre qui est assez difficile pour moi, moins accoutumé aux travaux historiques qu'à ceux de la réflexion et de l'imagination[18].

A la fin de l'ouvrage publié[19], la *Notice sur les monuments primitifs de la vie de saint Dominique* permet de mesurer en effet la qualité de cette information. A part quelques chartes, Lacordaire a connu et utilisé toute la littérature du XIII^e^ siècle relative à saint Dominique. Il a su assez bien apprécier la valeur des différentes chroniques, bien mieux sans doute que plusieurs des biographes ultérieurs. Thierry d'Apolda, dont le style, nous dit-il, « s'éloigne trop de la simplicité des premiers historiens » (p. 274), trouvera un traducteur français dès 1877 ; mais Jourdain de Saxe, que Lacordaire cite plus souvent et auquel il emprunte l'admirable portrait spirituel qui achève le récit de la vie, attendra le sien jusqu'en 1955!

> A quiconque parlera de saint Dominique autrement que je n'en parle, je lui demanderai une ligne du XIII^e^ siècle, et s'il me trouve trop exigeant je me contenterai d'un seul mot (Préface, p. 14).

Ce défi quelque peu emphatique vise évidemment ceux pour qui le nom de Dominique évoque uniquement l'Inquisition honnie. Mais un critique médiocrement sourcilleux aurait pu en sou-

17. *Testament...*, p. 103.
18. *Lettre à la comtesse de La Tour du Pin* (22 septembre 1839).
19. L'édition originale, in-8°, porte le millésime de 1841. Souvent réimprimée, la *Vie de saint Dominique* a été rééditée en 1960 aux Éditions du Cerf, avec une préface du P. Chenu. Nos références renvoient à cette dernière édition.

riant demander à Lacordaire une ligne du XIII[e] siècle pour justifier ce qu'il écrivait des origines du Rosaire. Du moins, en ce cas comme en celui des origines du Tiers-Ordre, faut-il lui reconnaître ce mérite de n'avoir ni ignoré ni caché qu'il s'agissait là de questions sérieusement disputées, et d'avoir renvoyé ses lecteurs à des dissertations critiques plus autorisées. Ses successeurs en hagiographie dominicaine n'ont pas tous eu les mêmes scrupules!

En cette *Vie de saint Dominique*, ce qui aujourd'hui frappe le plus l'historien, c'est moins l'insuffisance critique de l'un ou l'autre chapitre, que l'étonnante pénétration avec laquelle l'originalité de l'institution dominicaine est saisie et présentée.

Cette sorte d'harmonie préétablie avec l'idée-force de saint Dominique, cette perception de la nouveauté alors introduite dans l'économie traditionnelle de la vie religieuse, que le *Mémoire* — par la pauvreté même de sa documentation — manifestait avec éclat, la *Vie* les actualise de nouveau avec une vigueur plus sûre, parce que plus contrôlée, particulièrement dans les chapitres qui traitent de la confirmation de l'Ordre et de ses premières Constitutions.

Pourquoi, en 1215, Dominique n'obtient-il pas d'emblée la confirmation de son Ordre? En voici, nous est-il dit, la raison principale :

> La prédication étant un office transmis des apôtres aux évêques, il semblait contraire à l'antiquité d'en faire la fonction d'un autre ordre que l'ordre épiscopal. Il est vrai que depuis longtemps les évêques s'abstenaient volontiers de l'honneur d'annoncer la parole de Dieu, et que le quatrième concile de Latran, tout récemment célébré, leur avait enjoint de placer dans la chaire chrétienne des prêtres capables de les représenter. Mais autre chose était que chaque évêque pourvût à la prédication dans son diocèse par le choix de vicaires révocables, autre chose de confier à un ordre vivant de sa vie propre la fonction perpétuelle et universelle d'annoncer et d'enseigner l'Évangile. N'était-ce pas fonder dans l'Église un ordre apostolique, et pouvait-il y avoir dans l'Église un autre ordre apostolique que l'épiscopat ? (pp. 108-109).

La dissertation sur l'*Ordo praedicatorum* avant saint Dominique, rédigée en 1937 par le P. Ladner sur les directives du

P. Mandonnet[20], illustre au plan de l'histoire cette réflexion déjà exprimée, avec plus d'ampleur, dans le *Mémoire*.

Puisqu'il s'agit d'un « dessein tout neuf » (p. 111), n'y a-t-il pas à être attentif au processus suivi pour en obtenir l'approbation ?

Au début du XIV[e] siècle un chroniqueur dominicain, déçu peut-être par la banalité de la bulle solennelle du 22 décembre 1216, accordant la protection apostolique à la fondation de Saint-Romain de Toulouse, comme auparavant et depuis à bien d'autres établissements, crut donner à l'événement sa signification véritable en imaginant un document où, dans un style insolite, le pape Honorius III confirmait cet Ordre qui fournirait à l'Église ces champions de la foi et ces lumières du monde que chante la liturgie des Apôtres. Si, pendant des siècles, l'historiographie dominicaine a fait usage avec complaisance de cette bulle *Nos attendentes* dont le P. Vicaire a établi récemment qu'elle n'était qu'un faux, des érudits n'avaient pas manqué d'être intrigués par cette publication de deux documents solennels le même jour sur le même sujet. « Le mystère de ces actes a exercé la pénétration des historiens », écrit Lacordaire (p. 133), qui propose lui aussi une explication. Ce qu'il souligne, lui, c'est l'insuffisance de l'intervention pontificale du 22 décembre 1216, même sous sa double forme. En 1921 encore, le P. Mandonnet centrait tout son exposé sur la fausse bulle *Nos attendentes* pour y voir la consécration par le Saint-Siège de l'élément spécifique de la religion dominicaine[21]. Quelques lignes lui suffisaient ensuite, sans le moindre commentaire, pour mentionner un autre document délivré par la Curie, un mois plus tard, le 21 janvier 1217, exhortant les Prêcheurs de Saint-Romain à poursuivre leur mission de prédicateurs, jusqu'à donner leur vie s'il le fallait. Les PP. Meersseman et Vicaire ont montré, ces dernières années, que ce dernier acte était partie intégrante de la confirmation pontificale de l'ordre dominicain. Lacordaire, sur ce point, les avait précédés. La bulle *Nos attendentes* l'intéresse évidemment

20. Cf. P. Mandonnet, o.p., *Saint Dominique. L'idée, l'homme et l'œuvre*. Augmenté de notes et d'études critiques par M.-H. Vicaire et R. Ladner (Paris, 1938, t. II), pp. 11-68.

21. Cf., dans la réédition citée à la note précédente, t. I, pp. 55-59.

beaucoup moins que la bulle du 27 janvier. On s'en convaincra en suivant la ligne générale de son exposé :

> Les 22 décembre de l'an 1216, son ordre fut solennellement confirmé par deux bulles dont voici le glorieux texte :

Suis la traduction intégrale de *Religiosam vitam* et de *Nos attendentes*, « monument aussi court que prophétique » (p. 131).

> Ces deux bulles furent données le même jour à Sainte-Sabine. La première, outre la signature d'Honorius, est revêtue de la souscription de dix-huit cardinaux. Quelque favorable qu'en fût le style, cependant les vœux de Dominique n'étaient pas tous comblés; car il souhaitait que le nom même de son ordre fut un témoignage perpétuel du but qu'il s'était proposé en l'instituant. Dès l'origine de son apostolat, il s'était complu dans le nom de *Prêcheur*. On voit par un acte d'hommage auquel il avait assisté le 21 juin 1211, qu'il se servait d'un sceau où ces mots étaient gravés : *Sceau de frère Dominique, Prêcheur*. Lorsqu'il vint à Rome au temps du concile de Latran, il se proposait, dit le bienheureux Jourdain de Saxe, d'obtenir du pape un ordre d'hommes qui eussent *l'office et le nom de Prêcheurs* (p. 131).

Et Lacordaire reprend ici, mot pour mot, l'histoire de l'adresse deux fois corrigée par Innocent III, qu'il avait insérée dans le *Mémoire*[22].

Il a bien raison d'y tenir tant! En réalité le pape mis en cause dans cette anecdote que l'on croirait fabriquée sur mesure n'est pas Innocent III, mais Honorius III. Et la lettre dont il s'agit est cette bulle du 27 janvier 1217 dont Lacordaire a justement perçu que l'adresse en faisait toute la valeur. Sur l'original, conservé à Carcassonne, on peut voir que le *praedicatoribus* de cette adresse, « aux frères *prêcheurs* » a été écrit après grattage d'un autre mot, non complètement effacé, qui est celui de *praedicantibus*, « aux frères qui prêchent ... ». La correction n'a pu se faire que dans les bureaux de la chancellerie pontificale; en effet, saint Dominique, attachant — et pour cause — grande importance à ce diplôme, en avait fait enregistrer une copie avant

22. Nous l'avons citée plus haut, p. 150.

d'emporter l'original. La copie officielle porte, sans rature aucune, l'adresse *fratribus Praedicatoribus*. Si Lacordaire avait connu ces faits, tels que les a établis en 1958 le P. Koudelka[23], il n'aurait pas manquer d'en souligner la signification. En tout cas, traduisant intégralement le texte de cette bulle, il n'en souligne qu'un seul mot : celui, dans l'adresse, de *Prêcheurs*.

> C'est ainsi, conclut-il, que *l'office et le nom* de Frères Prêcheurs furent attribués pontificalement aux religieux dominicains. La gradation des trois actes que nous venons de citer est très remarquable. Dans la grande bulle, délibérée en consistoire et signée par les cardinaux, il n'est question en aucune manière du but de l'ordre. On le désigne simplement comme un *ordre canonique sous la règle de saint Augustin*. La seconde bulle est plus claire dans sa brièveté; elle appelle les enfants de Dominique *des champions de la foi et de vraies lumières du monde*. Enfin le troisième diplôme les qualifie ouvertement de *Prêcheurs*, les loue pour le passé de leurs travaux apostoliques, et les y encourage pour l'avenir... Il nous paraît probable qu'il existait dans la cour pontificale une opposition à l'établissement d'un *ordre apostolique* et que ce fut la cause du silence absolu de la bulle principale sur le but de la nouvelle religion qu'elle autorisait. Mais, pressé par Dominique et inspiré de Dieu, le Souverain Pontife signa le jour même une déclaration du motif spécial qui l'avait dirigé et, un mois plus tard, il crut convenable de ne plus garder de ménagement dans l'expression de sa pensée et de sa volonté (pp. 133-134).

C'est bien à dessein enfin que, après un exposé moins heureux sur saint Dominique « maître du Sacré palais », le biographe termine ce chapitre par le récit de l'apparition à Dominique des apôtres Pierre et Paul,

> Pierre lui présentant un bâton, Paul un livre, et il entendit une voix qui lui disait : « Va et prêche, car c'est pour cela que tu es élu »; en même temps il voyait ses disciples se répandre deux à deux par toute le monde pour l'évangéliser (p. 137).

Lacordaire historien. Beau thème de réflexion pour quiconque

23. Cf. Vladimir J. Koudelka, o.p., *Notes sur le cartulaire de saint Dominique*, dans *Archivum fratrum praedicatorum*, XXVIII, 1958, pp. 92-106

s'intéresse aux conditions psychologiques de l'intelligence du passé. N'est-ce pas cette connivence intérieure avec le propos de Dominique, ce sens aigu de la finalité propre de son Ordre, qui lui a fait pressentir, sinon devancer d'un siècle, les conclusions de l'érudition d'aujourd'hui ?

Les structures dominicaines.

Fonder un Ordre de Prêcheurs, ce n'était pas seulement choisir une fin, mais organiser un genre de vie pour la poursuivre.

> On ne dit pas tout d'un coup à un prêtre : « Sois apôtre! » Les habitudes apostoliques sont le fruit d'un genre de vie particulier. Elles étaient communes dans l'Église primitive, parce que le monde étant à conquérir, tous les esprits se tournaient vers le seul genre d'action qui pouvait atteindre ce but. Mais depuis que l'Église était la maîtresse des nations, le ministère pastoral avait prévalu sur l'apostolat; on cherchait plutôt à conserver qu'à étendre le royaume de Jésus-Christ (pp. 109-110).

Dans cette réflexion émise simplement pour expliquer l'opportunité d'un ordre de prêcheurs devant la situation concrète de l'épiscopat du XIII[e] siècle, Lacordaire amorce une justification des structures dominicaines, dont plus loin il analyse les éléments.

> Jusqu'au printemps de l'année 1216, la première communauté des frères de Toulouse n'avait eu qu'une forme provisoire et indéterminée, Dominique s'étant plus occupé d'agir que d'écrire, à l'imitation de Jésus-Christ, qui avait préparé ses apôtres à leur mission par la parole et l'exemple, non par des règlements écrits. Mais l'heure était venue de créer la législation de la famille dominicaine; car il est nécessaire que les lois secondent les mœurs, afin d'en perpétuer la tradition. Dominique, déjà père, allait devenir législateur. Après avoir tiré de son sein une génération d'hommes semblables à lui, il allait pourvoir à leur propre fécondité, et les armer contre l'avenir de la force mystérieuse qui donne la durée (p. 117).

Le premier acte, on le sait, est de choisir une Règle, celle de saint Augustin, plutôt que celle de saint Benoît. Lacordaire en indique les raisons, et poursuit :

> Il restait à bâtir, dans cette cité commune, sous la protection de ses vieux remparts, l'édifice particulier des Frères Prêcheurs. Or une première question se présentait : un ordre destiné à l'apostolat devait-il adopter la tradition des mœurs monastiques ou bien se rapprocher de l'existence plus libre du sacerdoce séculier, en abandonnant la plupart des usages claustraux ?... Convenait-il au but de l'apostolat de conserver des coutumes telles que la récitation publique de l'office divin, l'abstinence perpétuelle de chair, les longs jeûnes ?... Toute cette discipline rigoureuse, propre à former le cœur solitaire du moine et à sanctifier le loisir de ses jours, était-elle compatible avec l'héroïque liberté d'un apôtre qui s'en va devant lui semant à droite et à gauche le bon grain de la vérité ? Dominique le crut. Il crut qu'en remplaçant le travail des mains par l'étude de la science divine, en mitigeant certaines pratiques, en usant de dispenses à l'égard des religieux plus strictement occupés à l'enseignement et à la prédication, il serait possible de concilier l'action apostolique avec l'observance monastique. Peut-être même l'idée de leur séparation ne se présenta-t-elle point à son esprit. Car l'apôtre n'est pas seulement un homme qui sait, et qui enseigne au moyen de la parole; c'est un homme qui prêche le christianisme par tout son être, et dont la présence seule est déjà une apparition de Jésus-Christ. Or quoi de plus propre à lui imprimer les sacrés stigmates de cette ressemblance que les austérités du cloître ? Dominique lui-même était-il autre chose qu'un mélange intime du moine et de l'apôtre ? Étudier, prier, prêcher, jeûner, dormir par terre, marcher nu-pieds, passer de l'acte pénitent à l'acte de prosélytisme, n'était-ce pas sa vie de chaque jour ? et qui mieux que lui pouvait connaître toutes les affinités du désert et de l'apostolat (pp. 119-121).

N'est-ce pas ce que nous lisions plus haut : « Les habitudes apostoliques sont le fruit d'un genre de vie particulier » ?

Sans doute l'agencement concret d'éléments si divers est particulièrement délicat. Déjà le *Mémoire*, évoquant très sommairement les règles de l'Ordre, n'avait pas manqué d'indiquer

que « les supérieurs ont le droit permanent d'en donner dispense, afin que le joug de la vie commune ne gêne jamais la liberté du bien » (p. 65). Ici encore, l'intuition de Lacordaire le conduit dans le sens des conclusions érudites qu'il ignore. S'il sait que les constitutions dominicaines primitives ressemblent aux statuts des chanoines réguliers de Prémontré, « malgré la diversité du but » (p. 123), il n'est pas en mesure de déterminer où commencent et où s'achèvent les emprunts, très souvent littéraux, faits à cette législation. Le prologue même de ces premières constitutions dominicaines, destiné à donner la signification générale de toutes les prescriptions qui suivent, ne recopie-t-il pas mot pour mot celui de Prémontré ? — Oui, mot pour mot, dans son premier paragraphe. Mais un deuxième suit, intégralement original celui-là :

> Que chaque prélat ait dans son couvent la puissance de dispenser les Frères des assujettissements communs, lorsqu'il le jugera utile, surtout dans les choses qui entraveraient l'étude, ou la prédication, ou le bien des âmes, notre ordre ayant été spécialement et, dès l'origine, institué pour la prédication et le salut des âmes, et tous nos efforts devant tendre sans cesse à l'avantage spirituel du prochain (p. 121).

La rédaction émanée directement de saint Dominique est plus forte encore[24], et c'est à tort, croyons-nous, que Lacordaire — selon un contresens qui a encore inspiré la rédaction actuelle des Constitutions de l'Ordre — traduit *studium* une première fois par « étude » et la seconde fois par « effort »[25], mais l'important est qu'il ait vu l'importance de ces lignes. Dans cette *Vie de saint Dominique* où abondent les passages entre guille-

24. « Notre étude, dit ce texte primitif, doit tendre par principe, avec ardeur et de toutes nos forces à nous rendre capables d'être utiles à l'âme du prochain. »

25. L'équilibre de la phrase appelle cette identité de traduction dans les deux cas. Si *praedicatio, fructus animarum, studium* justifient la dispense, c'est parce que *praedicatio* = fin de l'ordre, — *salus animarum* = id., — *studium* = directement ordonné à cette fin. C'est d'ailleurs bien en comprenant le texte de cette façon que le Bx Humbert de Romans le commente. Cf. *B. Humberti de Romanis opera de vita regulari*, vol. II, Rome, 1889, p. 41.

mets, aucun fragment des Constitutions n'est cité littéralemen
sinon celui-là.

Après avoir indiqué la répercussion de ce principe fondamenta
sur diverses observances, l'écrivain s'applique à présenter e
quelques phrases l'organisation du gouvernement, où « un doub
signe brille[rait] sur le front de tout dépositaire du pouvoir,
choix de ses frères et la confirmation du pouvoir supérieur
(p. 122), tandis que chapitres et conseils « contrebalancent » ce
autorités. Lacordaire ne manque pas de noter avec complaisanc
comment

> l'expérience a prouvé la sagesse de ce mode de gouvernemen
> Par lui l'ordre des Frères Prêcheurs a librement accompli s
> destinées, aussi bien préservé de la licence que de l'oppressio
> Un respect sincère de l'autorité s'y allie à quelque chose de fra
> et de naturel, qui révèle dès la première vue le chrétien affranc
> de la crainte par l'amour (p. 122).

« *Une liberté admirable.* »

Gouvernement « d'une liberté admirable », écrit-il le 2 octo
bre 1839 à Frédéric Ozanam. Cette lettre est célèbre. A son am
qui envisage de se faire dominicain lui aussi, le novice de L
Quercia, plongé depuis des semaines dans son travail sur sain
Dominique, n'a pas de mal à donner « en peu de mots » le
précisions désirées :

> Le but est la *prédication* et la *science divine*. Les moyens : l
> *prière*, la *mortification des sens*, *l'étude*. La prière consiste dan
> la psalmodie, ou plutôt la récitation de l'office canonique, laquel
> nous prend chaque jour deux heures et demie environ. Nous n
> chantons que les complies, sauf les jours de grandes fêtes, où l'o
> chante tierce et vêpres en plus. La mortification a lieu par l
> *maigre continuel*, le *jeûne tous les vendredis et du 14 septembr*
> *à Pâques*. Mais cette mortification n'étant qu'un moyen d'attein
> dre un but, le supérieur en dispense qui en a besoin. Il en es
> de même de la chemise de laine dont on peut être dispensé, s
> l'on en souffre réellement. Nous n'avons aucune pénitence extraor
> dinaire, et on n'en pratique que selon le besoin qu'on en éprouve
> et sur les avis de son directeur. Nous avons pour l'étude hui

et neuf heures par jour, et on peut être exempt du chœur, dans certaines circonstances, ce qui augmente ce temps... Nous nous levons à cinq heures, et nous nous couchons entre neuf et dix heures du soir. Quant au gouvernement, il est électif dans tous ses degrés, et d'une liberté admirable... Les fautes sont punies par des prosternations à terre, et anciennement, quand elles étaient graves, elles pouvaient être punies de la discipline sur les épaules donnée en plein chapitre. L'affaiblissement de l'esprit monastique a presque détruit cet usage...

Pour moi, je suis très content, et je ne regrette ici que l'absence d'une sève et d'une sévérité qui nous sont nécessaires, à nous autres Français. Quand nous nous faisons moines, c'est avec l'intention de l'être jusqu'au cou [26]...

Le même saint Dominique, au nom du salut des âmes et de la rédication — élément spécifique de son Ordre — faisait de la ispense une pièce maîtresse de sa législation; au nom de la berté spirituelle, parlait de gratter avec son couteau le texte es constitutions plutôt que de voir les frères s'y croire obligés ous peine de péché; mais aussi, au nom de la régularité reli-ieuse, se montrait fidèle aux moindres obligations de la règle, t reprenait avec une miséricordieuse sévérité les manquements e ses frères.

Le même Lacordaire, animé avant tout par la finalité de l'Ordre es « Prêcheurs », n'en veut pas moins cependant être « moine usqu'au cou ». Notons la date de cette lettre, écrite lorsqu'il st seul avec Réquédat. Ce sont ses propres réactions qu'il livre, on celles de disciples qui n'existent pas encore. Il prend tout u sérieux, de la vie dominicaine, les moyens et la fin. Mais la n, comme fin; les moyens, comme moyens.

Premières réalisations.

Par les soins de Mme Swetchine et d'Amédée Teyssier, un de es buchéziens fraîchement convertis qui concentrent sur l'œuvre e restauration dominicaine leur dévouement à la nation fran-

26. Cf. *Lettres*, de Frédéric Ozanam, 1831-1853 (7e édition, Paris, 1891), p. 307-311.

çaise, l'impression de la *Vie de saint Dominique* s'est poursuivi à Paris du début d'août aux premiers jours de décembre 184c L'ère des réalisations est désormais commencée.

Elle s'annonce pleine de promesses. Profès depuis le 12 avril Lacordaire se consacre à la formation des postulants qu'il a grou pés dès le mois de mai à Sainte-Sabine. L'épreuve surviendra tou d'un coup, brutale, lorsque, au printemps 1841, à quelques jour des prises d'habit, la Congrégation des réguliers refusera l'ou verture d'un noviciat français et exigera la dispersion des nou veaux frères ainsi soustraits à l'influence immédiate du P. Lacor daire — en deux groupes, l'un à Viterbe près de Rome, l'autr en Piémont au couvent de Bosco. Pourtant, pas un de ces jeune gens ne renoncera, — déjà résolus à être avant tout fils de sain Dominique, et non lacordairiens, mis devant cette évidence qu l'œuvre à laquelle ils entendent se consacrer devra dans un délai plus ou moins court avoir éprouvé ses propres structures pou vivre et se développer indépendamment de l'élan reçu de so prestigieux initiateur.

En fait c'est bien le prédicateur Lacordaire qui, revenu e France en janvier 1841, achève de gagner la bataille de l'opinion conquiert à son projet de nombreuses sympathies épiscopales suscite des vocations, prépare concrètement les fondations. Cell de Nancy (1843) suit de quelques semaines une station de confé rences. Chalais (1844) dérive des prédications de Grenoble. E 1848, l'élection à l'Assemblée nationale puis la démission, l fondation de l'*Ère nouvelle* ne font qu'encourager le clergé d diocèse de Dijon à offrir les bâtiments d'un nouveau couvent Flavigny, une forte somme pour y permettre les aménagement indispensables, une souscription qui cinq années durant contr buera à la subsistance des religieux! L'installation à Paris, dan la maison et l'église des Carmes, se négociera avec Mgr Sibou en 1849.

En septembre 1850, le rétablissement par le Saint-Siège d l'ancienne province dominicaine de France, la nomination d P. Lacordaire comme prieur provincial, le choix par le pap d'un religieux français — le P. Jandel — pour gouverner l'en semble de l'Ordre, apparaissent comme la consécration éclatant d'une belle réussite.

Crise de croissance.

Officiellement majeure, l'institution est cependant encore adolescente; sa crise de croissance ne fait que commencer.

Un malaise dure depuis Viterbe et Bosco, où déjà le sentiment d'un désaccord sur l'équilibre des diverses valeurs dominicaines avait conduit les plus éminents des novices français à s'interroger gravement sur l'avenir, voire à réclamer de Lacordaire, avant de faire profession, des garanties quant à l'observance future[27]. Ne donnait-il pas l'impression d'être prêt à subordonner la législation dominicaine « à ce qu'il jugerait le plus favorable au but apostolique qu'il *se* proposait[28] »?

Au fur et à mesure des fondations en France, en dépit du petit nombre des religieux et déjà de quelques médiocres santés, l'austère et pénitent Lacordaire n'avait pas eu à stimuler ses fils dans la pratique de l'abstinence perpétuelle, d'un jeûne méritant rigoureusement son nom, etc. Mais le moment de l'office de nuit s'était avéré d'emblée le point délicat.

A ces hommes attachés aux moindres détails de leurs observances « monastiques », qui avaient rêvé de matines à minuit juste, se contentant de deux heures du matin comme d'une concession à la faiblesse des temps, la décision d'avril 1844 fixant cette célébration à dix heures du soir n'avait-elle pas fait l'effet d'un coup de foudre[29] »! L'obéissance alors avait été bien dure. Deux ans plus tard une pression quasi unanime avait fait adopter un autre horaire, autour d'un office de nuit fixé à 3 h 15...

Sur ce point comme sur d'autres une certaine insatisfaction demeure, lorsque les nominations de septembre 1850 modifient

27. Pour ces détails et l'évolution ultérieure du malaise jusqu'aux crises de 1852, 1857-1858, cf. E. CARTIER, *Le R. P. Besson. Sa vie et ses lettres* (Paris, 1865, t. I), pp. 389 ss.; Th. FOISSET, *Vie du R. P. Lacordaire* (Paris, 1870, t. II), pp. 303-356; H. CORMIER, *Vie du Rme P. A.-V. Jandel* (3e éd., Paris, 1896); R. DEVAS, *Ex umbris* (Hawkesyard, 1921).

28. P. JANDEL, *Mémoire inédit*, 1863. C'est nous qui soulignons.

29. *Ibid.*

la situation. Désormais premier responsable du bien commun de l'Ordre, comment le P. Jandel pourrait-il ne pas inspirer sa conduite des fortes convictions qu'il n'avait tues jusqu'alors que par soumission à l'autorité de ce supérieur à l'égard duquel il ne s'était jamais senti à l'aise, — peut-être par quelque refus secret de consentir à la séduction éprouvée dès leur première rencontre ? Il sait quel écho trouvera dans le cœur de ses anciens compagnons de noviciat son immédiat appel à tous ceux qui « animés de l'esprit de notre Père saint Dominique, gémissant des dommages causés à l'observance par la calamité des temps et *aspirant à une perfection meilleure,* entendent conformer leur vie aux préceptes de nos Constitutions[30] ».

Dans la bataille pour l'observance qu'il entreprend en Italie, le concours et l'exemple de la province de France constituent son plus ferme appui. Dur combat, car il y faut affronter à la fois de multiples forces d'inertie et celles d'une diplomatie subtilement conduite par des hommes aux positions personnelles solidement établies dans l'administration centrale de l'Église. Lacordaire en suit avec vif intérêt les péripéties, donnant à l'occasion ses conseils, mais aussi manifestant, pour ce qui est du gouvernement de sa province, une susceptibilité quelque peu ombrageuse devant des interventions généralices trop facilement considérées comme des empiétements. Lui-même, par ses critiques, ses initiatives — et telle ou telle est déconcertante —, met parfois à rude épreuve la patience du P. Jandel, si violemment combattu par ailleurs.

En février 1852, une décision du provincial de France sur l'office de nuit (fixé cette fois à quatre heures du matin), suscitant dans les couvents une dramatique opposition, porte la tension au paroxysme. C'est dans ce contexte d'agitation que Lacordaire envisage la rédaction d'un mémoire, et fait part de cette intention au Vicaire général[31]. En mars, la Sacrée Congrégation des Réguliers institue à Rome une double commission pour la mise au point du régime des études d'une part, des Constitutions d'autre part. Chargé de présider l'une et l'autre

30. Circulaire du 2 octobre 1850, dans H. CORMIER, *op. cit.*, p. 192.
31. *Lettre* du P. JANDEL (22 février 1852).

le P. Jandel demande alors au P. Lacordaire de ne pas limiter le Mémoire qu'il annonce au seul problème de l'office de nuit, mais d'envisager dans son ensemble le problème de la législation dominicaine[32].

Telle est l'origine du *Mémoire pour la restauration de l'Ordre des Frères Prêcheurs dans la chrétienté*. Le P. Lacordaire le fit imprimer — brochure de soixante pages in-12° — à cinquante exemplaires, « non pour le rendre public... mais parce qu'il contient les vues qui m'ont constamment dirigé... et qu'ainsi j'estime une chose importante pour notre œuvre et pour moi en partie la conservation et l'authenticité de ce document, deux choses très difficiles avec un simple manuscrit[33] ». — « Mon mémoire a surtout pour but de laisser la trace des motifs qui m'ont dirigé dans la restauration de notre Ordre en France[34]. »

Décadence et remèdes : Le mémoire pour la restauration.

Le *Mémoire* se présente donc comme suscité par l'institution officielle d'une Commission chargée de « réduire à une meilleure forme le corps de nos Constitutions, en les débarrassant de la confusion des chapitres, ainsi que des choses impraticables ou contradictoires » (p. 5).

En 1852 en effet, connaître exactement la législation dominicaine n'est pas chose facile. Non seulement parce que depuis 1690, date de la plus récente édition des Constitutions, quelques chapitres généraux ont modifié certaines dispositions, — mais surtout parce que ces Constitutions elles-mêmes, composées d'une part d'un *textus*, représentant non sans quelques modifications et additions la rédaction officiellement promulguée par Humbert de Romans en 1256, — d'autre part d'une glose, faite

32. *Lettre du P. Jandel au P. Lacordaire* (18 mars 1852).
33. *Lettre au P. Jandel* (25 mai 1852).
34. *Ibid.* (31 juillet 1852).

principalement d'extraits de chapitres généraux, sont tout autre chose qu'un monument de clarté.

> La Sacrée Congrégation nous avertit que le corps de nos Constitutions, après six siècles révolus qui y ont déposé les traces de leur travail, n'est pas exempt de choses qui appellent une *meilleure forme,* dont quelques-unes sont *impraticables,* d'autres *contradictoires,* et enfin surchargées des *décisions confuses d'une multitude de nos Chapitres généraux.* Cet avertissement, grave en lui-même, l'est encore davantage par la difficulté de déterminer les points réformables. Quels sont-ils ? Sont-ils nombreux ? N'est-il pas à craindre, dès qu'on portera la main sur ce monument vénéré, d'en ébranler les fondements ou d'en changer l'architecture ? Où sera la limite entre une modification accidentelle et heureuse et une modification substantielle et destructive ?... (p. 6).

Deux parties divisent alors le *Mémoire,* autour du problème de la décadence de l'Ordre : les causes, et les remèdes. Chacune se divise en quatre chapitres.

> Première cause de la décadence de l'Ordre : la grande difficulté de maintenir ses pratiques dans leur véritable mesure et de les concilier dans leur ensemble avec les nécessités de la vie apostolique et doctrinale (p. 8).

C'est là le titre du chapitre 1er, qui commence ainsi :

> Saint Dominique avait été chanoine régulier avant d'être apôtre; il était par lui-même un homme de grande pénitence autant que de prosélytisme ardent, et il était naturel qu'il exprimât dans l'Ordre dont Dieu l'avait destiné à être le fondateur tout ce qui faisait le caractère de son âme et de sa personne. Il voulut donc bien qu'en appelant les siens à être la lumière du monde par la doctrine et la prédication, les retenir dans les liens étroits de la vie cénobitique, et il ne leur épargna aucune des observances qui sont le fondement traditionnel de cette vie...
>
> Cependant, par une modération et une prudence dignes d'un si grand homme, il permit à chaque Prieur de dispenser ses religieux dans les jeûnes, les abstinences, les veilles, la psalmodie de l'office divin, non pas seulement pour cause d'infirmité, mais ce qui était tout à fait nouveau, lorsque ces observances, par leur application trop servile à chacun, auraient nui à l'étude, ou à

la prédication, ou au bien des âmes. Ecoutons les propres paroles de ses Constitutions... (p. 9).

Lacordaire cite alors en latin le deuxième paragraphe du prologue, ce seul texte des Constitutions dont il avait estimé utile de donner une traduction dans sa *Vie de saint Dominique*[35].

> Ainsi, poursuit-il, saint Dominique subordonnait l'institution monastique à l'institution apostolique : celle-ci était la fin, l'autre le moyen; et comme le moyen est nécessairement subordonné à la fin, il était permis et même entendu que tout Frère Prêcheur pourrait, le cas échéant, obtenir la dispense des principales austérités de l'Ordre (p. 10).

Ces dispositions, « œuvre d'une sagesse admirable » (p. 11) avaient un point vulnérable. C'était de réclamer, de la part des supérieurs, une perpétuelle interprétation des cas et des circonstances. Et Lacordaire d'analyser, à partir de là, le processus de la décadence. Mais c'est pour proclamer aussitôt :

> Je ne veux point dire, on l'a déjà vu et on le verra plus tard encore, que la dispense ne fût pas un élément nécessaire de notre Ordre; j'affirme, au contraire, que ce fut dans son fondateur un acte de sagesse de l'établir, et que, sans elle, il n'est pas possible de concevoir, une fois notre but posé et nos austérités consacrées, comment on les ferait marcher de concert (p. 12).

Face à ce problème, devenu particulièrement aigu au milieu du XIV^e^ siècle, après les ravages démographiques de la peste noire, comment les supérieurs de l'Ordre réagirent-ils? Le Bienheureux Raymond de Capoue eut l'idée de grouper les volontaires de l'observance dans des couvents de réforme, dans la pensée que leur exemple serait contagieux; la même idée donna progressivement naissance à des Congrégations réformées.

En ce système, que le P. Jandel voudrait de nouveau promouvoir, Lacordaire dénonce une deuxième cause de la décadence de l'Ordre.

> A ces couvents et Congrégations de réforme, dit-il, on imposa

35. Nous avons reproduit cette traduction plus haut, p. 159.

deux conditions : « La première, d'observer *ad unguem*, c'est-à-dire sans aucune dérogation ni mitigation quelconque, les Constitutions de l'Ordre; la seconde, de ne pas même user des dispenses autorisées par ces Constitutions, si ce n'est pour cause d'infirmité proprement dite » (p. 15).

Quelques références et deux citations ayant appuyé cette affirmation, Lacordaire en apprécie la portée :

Le but et le motif de semblables prescriptions sont faciles à saisir. On avait remarqué que la décadence s'introduisait dans les monastères de notre Ordre par la faculté de la dispense; que c'était là le point vulnérable de notre régularité, et on espérait en abolissant la cause, abolir l'effet... Ce point de vue était digne assurément d'hommes jaloux de maintenir dans leur Ordre l'honneur sacré de l'observance; mais il n'en ruinait pas moins la lettre de nos Constitutions et encore plus l'esprit. Ce n'était pas en vain que saint Dominique et ses premiers successeurs avaient écrit à la première page de leur législation : « *ac haec tamen* »... (une deuxième fois, le texte déjà cité plus haut). Ils avaient entendu par là rendre possible l'union de la vie apostolique à la vie monastique, et subordonner la seconde à la première, comme le moyen est subordonné à la fin, ainsi que le remarque expressément la glose des Constitutions. En supprimant la faculté active et passive de la dispense, si ce n'est en cas d'infirmité proprement dite, les réformateurs de l'Ordre en renversaient l'économie, ils faisaient prévaloir la partie accessoire sur la partie principale, le moyen sur la fin (pp. 17-18).

Suit, en une page, un résumé de l'histoire des congrégations de Réforme en France au XVII[e] siècle. Les inexactitudes qu'il comporte n'infirment en rien le jugement, peut-être trop simple néanmoins, porté sur ces réalisations :

Depuis le bienheureux Raymond de Capoue, notre Ordre a ainsi oscillé entre deux pôles contraires : le pôle des Congrégations qui outraient nos règles, et le pôle des Provinces qui ne les observaient pas (p. 19).

Les deux autres causes de la décadence seraient enfin « la diminution du nombre des religieux par suite de la formation des clercs réguliers » (chap. III), et « l'indétermination des prin-

cipaux points de la journée » (chap. IV). Sur ce dernier thème, Lacordaire était sans doute mieux inspiré huit ans plus tôt quand il écrivait au P. Besson : « Vous ne pouvez vous dissimuler que notre saint fondateur a voulu éviter de désigner des heures fixes : pourquoi ne profiterions-nous pas d'une latitude que, dans sa sagesse, il a voulu nous donner[36] ? » Le chapitre entier qu'il consacre maintenant à cette question manifeste dans quelle dialectique — bien étrangère vraiment à l'esprit de saint Dominique — les discussions de ses frères sur l'office de nuit l'ont enfermé.

Le désaccord avec le P. Jandel.

A la décadence dont les causes viennent d'être ainsi analysées, quels remèdes proposer ?

> Je ne crois pouvoir le mieux faire qu'en exposant les principes que nous avons suivis dans le rétablissement de la Province en France. Dieu, qui m'en avait inspiré la pensée, m'en voulut donner le pouvoir, et naturellement je dus me former dans mon esprit un plan de conduite, tout en m'éclairant des idées de mes coopérateurs, mais sans leur soumettre entièrement mon action, puisque c'eût été abdiquer les droits et les devoirs que je tenais de la divine Providence (p. 34).

Peut-être Lacordaire nous livre-t-il ici une des sources les plus profondes de son désaccord avec le P. Jandel, cette conscience de n'être pas un provincial ordinaire, mais un homme porteur d'une mission exceptionnelle. N'importe qui ne pouvait-il pas alors, au nom d'une mission d'en haut ou de sa propre autorité, mettre en question d'autres éléments de l'édifice dominicain ? N'était-ce pas introduire dans la vie religieuse le principe protestant ou rationaliste de l'autorité privée[37] ?

Évoquant donc le problème qui se posait à lui, Lacordaire

36. *Lettre du 30 septembre 1844*, dans *Lettres inédites du R. P. Lacordaire* (Paris, 1874), pp. 58-59.

37. Cf. *Lettre du P. Jandel aux religieux de la province de France* (24 octobre 1850), dans H. CORMIER, *op. cit.*, pp. 217-218.

reconnaît la profondeur et le caractère périlleux des questions ainsi soulevées ; mais ces questions « étaient inévitables. J'y dus penser devant Dieu et me décider. Je crois l'avoir fait avec maturité, et il me semble que Dieu, en bénissant cette œuvre, lui ait donné une sanction » (p. 35). Sanction insuffisante toutefois, puisque non canonique, c'est pourquoi il soumet à la Commission officielle des Constitutions l'exposé des principes qui l'ont guidé.

Le premier de ces principes, « maintien de nos Constitutions en ce qu'elles ont d'essentiel » (chap. I) ne fait qu'exprimer une fois de plus la conviction que nous avons vue animer Lacordaire dans ses précédents écrits :

> Tout institut religieux a reçu de Dieu, son premier fondateur, une forme organique et intime qui constitue son essence, et à laquelle on ne peut toucher sans l'anéantir. Otez à un Ordre ses lois propres et fondamentales, il lui restera bien le même habit et le même nom, mais ce ne sera plus le même Ordre et, qui plus est, ce ne sera pas un Ordre réellement vivant, mais une espèce de monstre n'appartenant à aucun genre déterminé et qui ne tentera de vivre que pour étaler son impuissance dans une agonie plus ou moins prolongée. C'est pourquoi nous mîmes profondément dans notre esprit cette pensée qu'il fallait à tout prix, si nous voulions restaurer l'Ordre de Saint-Dominique en France, en respecter la forme intime et organique, en la même manière que, voulant y acclimater quelque arbre des tropiques ou des pôles, nous eussions pris soin d'y transplanter cet arbre dans sa semence réelle et intransformable. On pouvait nous objecter, et on le fit en effet, que l'Ordre de Saint-Dominique n'était plus applicable à notre temps et à notre pays : c'était à nous de voir. Mais une fois notre résolution prise de ne pas tenir compte de cette objection, il fallait nécessairement accepter l'Ordre de Saint-Dominique tel que Dieu l'a fait, et nous tenir pour assuré que, hors de là, nous ne rencontrerions que l'impuissance et la mort.
>
> Restait, il est vrai, cette grande question : Qu'est-ce que l'essence de l'Ordre de Saint-Dominique... où nous était-il permis de la chercher pour la définir ? Evidemment dans les Constitutions mêmes de l'Ordre, dans ce que l'Ordre affirme de lui-même par ses lois, son fondateur et ses ancêtres, dans sa première parole, qui est celle-ci : « *Ad hoc tamen...* » (pp. 37-39).

Et voici, pour la troisième fois, dans cette courte brochure,

e texte du prologue des Constitutions. Après quoi, Lacordaire propose enfin sa définition de l'Ordre :

> « L'essence de l'Ordre de Saint-Dominique est le salut des âmes par la doctrine et la prédication, au moyen d'exercices monastiques clairement déterminés par les Constitutions, et d'une hiérarchie élective à tous les degrés. » Définition facile à décomposer dans ses termes, et qui nous donne le salut des âmes pour fin, la doctrine et la prédication pour moyens principaux, les exercices monastiques pour moyens subordonnés, la hiérarchie élective pour gouvernement (p. 39).

Que la hiérarchie élective fut pour Lacordaire un élément intégrant de la structure dominicaine, cela s'expliquait bien non seulement par ce que cette forme de gouvernement correspondait à sa nature, comme il l'avait écrit dans son *Mémoire* de 1839 (p. 77), — disons : à sa nature de « libéral », mais aussi parce qu'il y voyait ce qui, tout autant que le style monastique, distinguait formellement la famille de saint Dominique de celle de saint Ignace. Avait-il tort?

En tout cas, l'expression d' « exercices monastiques » recouvrait dans sa pensée des réalités précises, qu'il estimait intangibles : célébration commune de l'office divin de jour et de nuit, abstinence perpétuelle et jeûnes, port de la laine, silence, chapitre des coulpes, etc. La « mitigation accidentelle » dont traite le chapitre ne met en cause aucun de ces points. Il n'est pas inutile, après cent ans, de le remarquer. L'opportunité, qui y est défendue, d'une modification accidentelle des Constitutions ne se réclame pas seulement de l'expérience générale de l'Église et des ordres religieux — la restauration des Trappistes par Dom Augustin de Lestrange en particulier, — mais encore une fois de la législation primitive de l'Ordre, en l'occurrence du Chapitre généralissime de 1228.

> Ainsi nos pères, au principe même de l'Ordre, et dans le chapitre généralissime qui en fondait la législature sur le tombeau de saint Dominique, prévinrent, avec une sagesse dont ils voulurent nous laisser le monument écrit, qu'il pouvait se présenter de ces conjonctures, de ces cas, de ces offices tels qu'il deviendrait nécessaire d'apporter quelques modifications à nos lois. La ques-

tion était de savoir si, en France, en 1843, sur un sol bouleversé par soixante ans de révolutions et où notre Ordre avait péri tout entier, il se présentait de ces conjonctures, de ces cas et de ces offices qui permettent ou même exigent d'introduire des modifications dans nos lois. Nous le crûmes... (p. 45).

En quoi consistent donc ces « mitigations » de la province de France restaurée? — mesure de la solennité de l'office divin régulièrement récité, mais rarement chanté; — atténuation du régime du jeûne, demeurant cependant en deçà des « adoucissements modernes »; — dispenses plus larges pour les itinérants. Le succès de la restauration dominicaine en France a été dû à ces « mitigations ».

Ce prix est grand, sans doute; mais, comparé aux changements qui se sont accomplis dans la situation des Ordres religieux au milieu du monde, peut-être pourra-t-on le trouver minime.

Autrefois la question était ainsi posée : Étant donnée une multitude innombrable de religieux dominicains, qui ne peuvent s'occuper au ministère apostolique à cause même de leur nombre et de l'état florissant du clergé séculier et régulier, que faut-il faire? Nos réformateurs répondaient : il faut occuper les religieux au chœur; multiplier les offices, les cérémonies, les chants, les méditations, les mortifications; faire prévaloir le régime monastique sur la vie apostolique (p. 49).

La question étant désormais autrement posée, la province de France a choisi de « faire prévaloir un peu la vie apostolique sur le régime monastique » (p. 50).

L'office de nuit, point d'accrochage, fait l'objet du troisième chapitre, qui souhaite l'établissement d'un horaire fixe pour tous les couvents d'une même province. On comprend pourquoi.

Cinq requêtes, envisageant « la réforme de l'Ordre en général » (chap. IV), terminent le mémoire : 1° respect absolu de l'essentiel; 2° détermination précise de ce qui est modifiable sans altérer la nature de l'Ordre, sa forme, sa fin et ses moyens; 3° uniformité dans chaque province; 4° nouvelle édition des Constitutions; 5° interdiction sévère de toute tentative de couvents ou Congrégations de plus stricte observance, « car ces Congrégations..., dissolvent les Provinces, exagèrent le régime d'un Ordre

en changent l'esprit, et, après avoir brillé quelque temps, s'évanouissent, en laissant derrière elle une plaie plus profonde et une plus vaste désorganisation » (p. 59).

Lacordaire ne devait voir exaucée aucune de ces requêtes, le P. Jandel ayant d'ailleurs — après étude attentive (le texte de ses annotations a été conservé) — renoncé à communiquer le *Mémoire* à la Commission pour laquelle il avait été écrit.

Lorsqu'il eut quitté le gouvernement de la province (septembre 1854), Lacordaire put suivre de loin, par la fondation du couvent de Lyon (déc. 1856), l'exécution d'un projet dont sa cinquième requête dénonçait le danger, jusqu'à ce que la crise qui s'ensuivit amenât son retour à la tête de la Province de France (septembre 1858).

Quant à la nouvelle édition des Constitutions, elle devait se faire attendre jusqu'en 1871, mais alors en faisant droit aux deux premières requêtes du Mémoire, par un énoncé officiel des moyens propres de l'Ordre ne devant jamais être substantiellement modifiés : la vie régulière, les observances monastiques, la récitation solennelle de l'office divin. Une autre formulation lui serait substituée en 1924 : vie régulière et observances monastiques, récitation solennelle de l'office divin, étude assidue de la vérité sacrée. Incontestablement meilleure que celle du Mémoire de 1852, dont pourtant plus ou moins directement elle dérive, cette dernière définition — que l'Ordre des Frères Prêcheurs donne de lui-même aujourd'hui —, ne ressemble-t-elle pas étonnamment à celle que Lacordaire, simple novice, proposait à Frédéric Ozanam en 1839[38] ? Il en était encore, alors, à l'heure du ressourcement, hors de l'archéologie.

Le « Testament ».

Le 29 septembre 1861, écrit Montalembert, je vis le Père Lacordaire, pour la dernière fois. Il était couché sur le lit où il allait mourir quelques semaines plus tard. Pendant les jours trop courts

38. Cf. lettre citée plus haut, pp. 160-161.

que je pus passer près de lui, je le pressai de recueillir ses souvenirs et de les faire mettre par écrit sous sa dictée, de façon à laisser un témoignage authentique des intentions et des convictions qui avaient dominé sa vie, dans un récit qui deviendrait ainsi son testament religieux et historique. Il écouta en silence les raisons que je faisais valoir à l'appui de mon désir, puis me promit de l'exaucer. Dès le lendemain de mon départ il appela auprès de lui le jeune religieux de son ordre, Frère Adrien Seigneur, qui lui servait de secrétaire depuis deux ans, et commença à dicter... Il poursuivit cette œuvre avec la précision et la résolution qu'il mettait en toute chose, jusqu'au 24 octobre, jour où l'intensité toujours croissante de ses souffrances l'obligea de s'arrêter, avant d'avoir accompli la tâche qu'il s'était proposée et dont il avait tracé d'avance les limites et le cadre.

Il mourut le 21 novembre sans avoir pu reprendre cette tâche[39]...

En publiant ces pages qui sont peut-être le chef-d'œuvre littéraire de Lacordaire, Montalembert crut devoir leur donner le titre de *Testament*, au lieu de la « désignation plus modeste et plus restreinte » prévue par l'auteur. Cette désignation, c'était : *Notice sur le rétablissement en France de l'Ordre des Frères Prêcheurs*. Ce n'était pas « plus modeste », puisque Lacordaire s'y présentait comme « Instrument de la divine Providence » pour une grande œuvre. Ce n'était pas « plus restreint » puisque, pour parler justement de cette restauration dominicaine, pour en faire saisir l'animation intérieure, il fallait faire intervenir premières années, jeunesse, épreuves et bénédictions, « toute ma carrière ». Un amour de l'Ordre de saint Dominique, plus fort que toutes les déceptions, s'exprime dans ce titre. C'est bien là le meilleur de ce testament spirituel.

La lecture de la *Notice* aide certainement à mettre en pleine lumière les attitudes fondamentales et constantes d'une vie par ailleurs si riche en changements extérieurs et en poussées d'enthousiasme, sans cesse ouverte à de nouvelles amitiés considérées comme définitives, facilement portée à des positions extrêmes. La netteté initiale de l'idée dominicaine, sa permanence à travers les difficultés les plus imprévues est peut-être ici la plus nette de ces clartés.

39. *Le Testament du P. Lacordaire*, Avant-propos, pp. 7-8.

On ne se fait pas frère prêcheur pour pleurer ses péchés, mais ceux des autres, disait saint Dominique à Bertrand de Garrigue. La vocation dominicaine de Lacordaire s'enracine au point de départ même de sa vie chrétienne personnelle.

> Une fois chrétien, le monde ne s'évanouit point à mes yeux, il s'agrandit avec moi-même. Au lieu du théâtre vain et passager d'ambitions trompées ou satisfaites, j'y vis un grand malade, qui avait besoin qu'on lui portât secours, une illustre infortune composée de tous les malheurs des siècles passés et à venir et je ne vis plus rien de comparable au bonheur de le servir sous l'œil de Dieu avec l'évangile et la croix de son fils. Le désir du sacerdoce m'envahit comme une conséquence naturelle de mon propre salut (p. 43).

Dix années de labeur dans l'Albigeois avaient modelé en saint Dominique une personnalité de prédicateur avant qu'il ne se décidât de créer un Ordre qui s'appellerait et serait effectivement un Ordre de Prêcheurs. Ce sont les Conférences de Notre-Dame, après une vie passée jusqu'alors « dans l'étude et la polémique » qui révèlent à Lacordaire « les mystères de l'apostolat ».

> Le commerce avec les âmes se révélait à moi, commerce qui est la véritable félicité du prêtre quand il est digne de sa mission, et qui lui ôte tout regret d'avoir quitté pour Jésus-Christ les liens, les amitiés et les espérances du monde... (p. 85).

Beaucoup de fondateurs d'Ordres l'ont été comme malgré eux. Les circonstances sont venues imposer à une œuvre modestement conçue un développement qu'ils n'avaient pas prévu ; ou bien les disciples sont venus nombreux à un homme qui ne les cherchait pas. Saint Dominique a, très consciemment, voulu fonder. Il n'a pas attendu d'avoir beaucoup de disciples pour les disperser à travers le monde. Son propos s'est résolument porté aux « besoins généraux de l'Église ». Ces « besoins généraux de l'Église » (p. 88), Lacordaire les présente à son tour comme déterminants de sa propre décision dominicaine.

> Je me persuadais donc... que le plus grand service à rendre à la chrétienté au temps où nous vivions était de faire quelque chose pour la résurrection des ordres religieux... (p. 90).

> Cependant, en descendant en moi, je n'y trouvais rien qui m parût répondre à l'idée d'un fondateur ou d'un restaurateu d'ordre. Dès que je regardais ces colosses de la piété et de l force chrétienne, mon âme tombait sous moi comme un cavali sous son cheval (p. 91).

On croirait presque que Lacordaire, avant de dicter ces ligne et les pages qui les suivent, s'est fait relire la lettre qu'il ava écrite à Mme Swetchine, le 14 septembre 1838, pour lui avoue de quelles luttes intérieures sa vocation était le terme, — « u seul combat, celui de la faiblesse en présence d'un grand dévoue ment ».

Le récit de ses ultimes réflexions avant la décision amèn Lacordaire aux difficultés que pouvait présenter au premier abor la structure, apparemment si archaïque, de l'ordre dominicai

> Les austérités matérielles de cet ordre... se présentaient à m comme impraticables avec nos corps énervés et avec les travau de l'apostolat si prodigieusement accrus par la rareté des missio naires et des prédicateurs. Je savais par expérience la prostratio de forces où jette un seul discours sorti de l'âme devant un nombreuse assemblée et je me demandais comment l'abstinenc et le jeûne étaient compatibles avec de tels efforts de la natur et un si profond épuisement. En étudiant néanmoins les Const tutions de l'Ordre, je vis qu'elles présentaient des ressource contre elle-mêmes, ou plutôt que l'austérité générale y était sag ment tempérée par le pouvoir qu'ont les supérieurs d'accorder d dispenses non seulement pour cause de maladie, mais pour caus de faiblesse et même par le seul motif du salut des âmes. J remarquai que la seule limite imposée aux supérieurs dans l'usag de ces dispenses était qu'elles n'allassent jamais jusqu'à embrass la communauté tout entière. Cette latitude me fit comprendre qu là comme ailleurs *la lettre tue et l'esprit vivifie* (pp. 96-97).

« La lettre tue et l'esprit vivifie. » N'était-ce pas en quelqu manière, de son point de vue du moins, une lutte entre la lettr et l'esprit qu'il aurait à évoquer, dans le cadre des chapitre dont il avait formulé les titres, en commençant de dicter s notice. Chapitre XII : *Création du Tiers-Ordre enseignant*... L date même de cette création, 1852, et ses circonstances, lu auraient fait déjà aborder les premières manifestations grave

lu désaccord entre ses fils autour de l'idée qu'il se faisait de 'Ordre. Et le chapitre XIII : *Divisions au sein de la Province* 'engagerait davantage encore dans cette histoire douloureuse...

C'est au moment de commencer la dictée de ce chapitre XII que, le 24 octobre, « l'intensité toujours croissante de ses souffrances l'obligea de s'arrêter » (Montalembert, p. 8).

Montalembert avait pu être le témoin affligé de ces « atroces douleurs » (p. 10) qui précédèrent ou suivirent la dictée de chacune des pages du *Testament*. Mais lui-même n'a-t-il pas souligné avec insistance la qualité littéraire exceptionnelle de ce texte ?

> J'ai entre les mains, dit-il, le manuscrit original de cette dictée, le premier et le seul qui ait été rédigé. C'est, à mon sens, une sorte de merveille. Il ne porte aucun signe d'un travail soigné ou pénible, prémédité ou revisé à un degré quelconque. Le moribond se faisait relire chaque jour les dictées précédentes, avant de reprendre le cours de sa narration, mais ces lectures réitérées ne lui inspiraient le désir d'aucun changement. Vingt, trente, quarante pages se succèdent sans la moindre trace d'une lecture ou d'une correction... Tous ceux qui l'ont connu de son vivant, tous ceux qui ne le connaîtront que par ses écrits, admettront volontiers qu'il n'a jamais rien dit, rien écrit de plus achevé... (pp. 9, 11).

Comment penser alors que pareille force d'esprit ait pu s'effondrer tout d'un coup ? Ce n'est que le 31 octobre, une semaine plus tard donc, qu'une crise alarmante fit penser au docteur que le moment était venu des derniers sacrements. Le malade les refusa d'ailleurs, « lorsqu'il sera temps, je vous le dirai[40] ». Et deux jours plus tard il pouvait encore dicter une lettre à Guizot sur les affaires d'Italie où la netteté, la justesse, la fermeté de la pensée et du langage révèlent « une belle intelligence encore en pleine possession d'elle-même[41] ». La souffrance physique, si vive fut-elle, ne fut sans doute pas la seule cause de l'interruption de la *Notice* ; il y eut aussi une décision intime prise avec sérénité devant l'imminence de la mort. Aucune confidence de Lacordaire mourant sur ce motif secret. Mais, quelques jours

40. Cf. Th. Foisset, *Vie du R. P. Lacordaire*, t. II, 435.
41. Th. Foisset, *Ibid.*, p. 436.

avant d'interrompre sa dictée, il avait reçu les quelques religieux de la Province de France qui se réunissaient en Chapitre.

> Je ne pensais pas vous quitter si tôt... Dieu me rappelle à lui... il vaut mieux que je m'en aille... Si j'étais resté, on aurait pu croire que l'œuvre ne vivait qu'à cause de l'homme... Je vous serai plus utile là-haut : priez pour moi[42].

*
* *

Une lettre adressée au P. Augustin Martin le 29 mars 1857 exprime avec netteté les différents thèmes évoqués au cours de cette étude. Elle lui servira de conclusion :

> Dans ma pensée, comme dans l'histoire et dans nos monuments canoniques, l'Ordre des Frères Prêcheurs n'est pas un Ordre de moines ou de religieux proprement dits. Il a été fondé, selon le texte des lettres pontificales, *ad praedicandum et docendum*, et loin de songer à faire des moines, saint Dominique, qui avait été chanoine d'Osma, leur donna l'habit et les règles de chanoines réguliers, d'où vient que l'histoire mentionne qu'on les appela d'abord *un ordre de chanoines*; et d'où vient encore qu'on lit dans l'office de notre saint Patriarche : *virum canonicum auget in apostolicum*. Et c'est pourquoi aussi, dans le style de la chancellerie romaine, nous ne sommes pas classés parmi les moines, mais parmi les *Fratres* ou *Frati* dans la langue italienne. Notre ordre est un Ordre *apostolique* et *doctrinal*. Les contemporains de son premier siècle l'appelaient l'*Ordre de la Vérité*. Telle est notre fin, le but de notre institution, et tout, dans nos règlements, est ordonné pour que l'élément secondaire, quoique utile, ne prévale pas sur l'élément principal. Notre vie est dans l'étude et l'apostolat; elle n'est pas dans la contemplation, le chant du chœur et les austérités du corps : ces pratiques sont un moyen pour nous, moyens qui doivent s'adoucir par des dispenses selon les temps, les lieux et les nécessités, et quand notre esprit vient à faillir, ce n'est pas en changeant ce genre d'observances que nous le ressusciterons, mais en ranimant en nous la vie d'études, d'enseignement et d'apostolat, secondée par la prière, la méditation et l'esprit de mortification dans une mesure compatible avec la fin de notre institution.
>
> André Duval, o. p.

42. Cf. *ibid.*, p. 433.

La pénitence du Père Lacordaire

Le Père Lacordaire est un des maîtres spirituels dont l'exemple et la doctrine doivent rappeler à notre temps l'exigence d'une généreuse pénitence. Par malheur — disons-le tout de suite afin que l'on soit en éveil durant l'exposé de son témoignage — certaines données propres à sa vocation personnelle et à son époque, et même un élément assez trouble nous mettent à ce sujet dans une perplexité que nous ne pourrons parfaitement résoudre. Si large néanmoins que l'on fasse la part de ces facteurs, l'on verra quelle admirable stimulation nous devons recevoir de lui.

I

LES FAITS ET LEUR SIGNIFICATION

Dans son enfance, ce fut la douleur qui provoqua son premier « mouvement vers Dieu plus affectueux, plus grave et plus décisif[1] ». Elle le tourna vers Jésus crucifié. Il avait dix ans lorsque sa mère, veuve depuis quatre années, obtint pour lui

1. *Mémoires*, ch. I.

une bourse de demi-pensionnaire au lycée de Dijon ; il y entr
quand l'année scolaire était aux deux tiers écoulée :

> Mes camarades, raconte-t-il dans les Mémoires qu'il dicta su
> son lit de mort, dès le premier jour me prirent comme une sort
> de jouet ou de victime. Je ne pouvais faire un pas sans que leu
> brutalité trouvât le secret de m'atteindre. Pendant plusieurs se
> maines, je fus même privé par violence de toute autre nourritur
> que ma soupe et mon pain. Pour échapper à ces mauvais traite
> ments, je gagnais pendant les récréations, quand cela m'était pos
> sible, la salle d'étude, et je m'y dérobais, sous un banc, à la re
> cherche de mes maîtres ou de mes condisciples. Là, seul, sar
> protection, abandonné de tous, je répandais devant Dieu des la
> mes religieuses, lui offrant mes souffrances précoces comme u
> sacrifice, et m'élevant vers la croix de son Fils par une unio
> très tendre.

« Douleur », « victime », « offrande », « sacrifice », « l'éléva
tion vers la croix du Christ », voilà les mots de l'expérience plu
tard vécue sous la poussée de l'exigence intérieure, comme alor
sous les coups des petites brutes. La douleur subie le jette ver
le Christ et, plus tard, symétriquement, pour aller au Christ
s'infligera la douleur. Il n'est pas jusqu'à ce refuge sous le ban
qui n'évoque la pratique rapportée par le P. Chocarne[2] : parfois
après s'être fait donner la discipline,

> il priait le religieux de se remettre à sa table de travail et, s'éten
> dant par terre sous ses pieds, demeurait là pendant un quar
> d'heure ou une demi-heure, achevant sa prière en silence et s
> délectant en Dieu de sentir sa tête sous le pied qui l'humiliai

N'est-ce pas bien remarquable que, jeune homme, dans s
période d'incrédulité, il écrive : « Je veux être attaché vif à un
croix de bois, si je n'ai pas pensé sérieusement à me faire cur
de village[3]. » Que se passait-il dans ses profondeurs pour fair
surgir ces deux images, et liées de la sorte ?

> Il a raconté lui-même que, dès les premiers jours de sa con
> version, cette vision du Fils de Dieu, soumis, par amour pou

2. *Vie intime du R. P. Lacordaire*, 1866, t. II, p. 69; 5e éd., 1876, p. 5
3. Lettre du 15 mars 1824, citée Chocarne, t. II, p. 66.

nous au supplice infâmant de la croix, ne lui laissait aucun repos; il souhaitait pâtir, comme son Maître, en public, il ne rêvait que fouets et potence : cette idée le poursuivait dans les rues, chez lui, partout, et très souvent au souvenir de ses péchés il lui venait en pensée de prier un petit Savoyard de le flageller aux yeux de tous, pour de l'argent. Un Dieu et une croix! ce fut en effet, entre tous les dogmes du christianisme, le trait qui porta coup et pénétra plus avant dans cette fière et ombrageuse nature... A travers les plaies de l'Homme de Douleurs, il comprit le mystère de la force dans l'amour, il vit le remède à toutes nos misères dans l'humiliation et la souffrance, dans la peine de l'esprit et celle du corps. Tout son être fut inondé de cette lumière et n'en perdit plus jamais l'impression. Il se fit religieux pour suivre de plus près son Maître adoré dans ses anéantissements; il choisit un ordre où les peines corporelles fussent en usage pour s'animer par l'exemple de ses frères et obtenir d'eux un service qu'il ne pouvait demander à des étrangers [4].

Ces deux dernières phrases sont exagérées. La pénitence ne
ıt pas le but principal de l'entrée en religion de l'abbé Lacor-
aire ni du choix qu'il fit de l'Ordre des Prêcheurs. C'est déjà
eaucoup que cette considération ait certainement joué un rôle
ns sa décision.

Il était animé d'un besoin véhément de conformité au Christ
sa passion. Une épreuve éveillait en lui l'image de la flagel-
tion, et il écrivait :

Quand Dieu nous broie sous les verges, n'est-ce pas pour que notre sang se mêle au sien ?... N'est-ce pas pour que nous ne cherchions pas d'autre tête que la tête sanglante de notre Sauveur, pas d'autres yeux que ses yeux, pas d'autres lèvres que ses lèvres, pas d'autres épaules où nous reposer que ses épaules sillonnées par les fouets, pas d'autres mains et d'autres pieds à baiser que ses mains et ses pieds percés de clous pour notre amour, pas d'autres plaies à soigner doucement que ces plaies divines et toujours saignantes ?... Dieu vous crucifie pour vous faire davantage aimer et imiter le crucifix [5].

4. Chocarne, 5, t. II, p. 55.
5. *Lettres à des jeunes gens*, p. 135.

Jésus-Christ n'a pas connu d'autre chemin que celui du pr
toire au Calvaire; je m'en tiens là, j'y vis et j'y meurs [6].

Le monde n'est qu'une ombre sans consistance. On y est sans
être. On est au Calvaire avec Jésus-Christ [7].

Mourir! Découvrir son cou, poser sa tête sur un bloc en s'ag
nouillant devant Dieu, puis la sentir tomber en témoignage de
vérité et de la justice, voilà la plus grande destinée ici-bas. L
anciens mêmes le savaient, combien plus nous, qui avons vu mo
rir Jésus-Christ! Aussi, remarquez-le, il a trouvé la mort tr
belle et trop douce pour la prendre toute seule. Il l'a revêtue
l'habit des souffrances et des opprobres. C'est pourquoi désir
seulement la charmante mort de l'échafaud, c'est aimer à la m
nière des grands hommes de l'antiquité, et non à la manière d
chrétiens. Ne pensez plus ainsi. C'est la mort de la croix qui e
la nôtre. Il faut la porter chaque jour, comme un esclave affranc
qui suit son maître par amour [8].

Je me figure parfois mourant par amour pour Jésus-Christ. A
cune félicité ne me paraît comparable à celle-là, et tous les vai
plaisirs du monde s'évanouissent pour moi devant cette image [9].

Le sacerdoce est une immolation de l'homme ajoutée à celle
Dieu, et celui-là y est appelé qui sent dans son cœur le prix et
beauté des âmes [10].

Le Père Lacordaire avait d'autant plus besoin de souffrir e
son corps même quelque chose de la passion du Christ, que, dan
la méditation silencieuse, son affectivité était inhibée. Le P. Ch
carne a beaucoup insisté là-dessus, en homme d'une époque
l'on considérait la méditation quasiment comme le tout de la v
spirituelle et où les surprenantes mortifications du Père Laco
daire avaient besoin d'une justification de cet ordre. De fai
le Père Lacordaire se plaignait de sa difficulté à demeurer viva
dans une prière quelque peu prolongée. Il écrivait, par exempl
à Mme de Prailly :

Dieu vous a fait de grands dons, surtout dans l'ordre de

6. Cité CHOCARNE, 5, t. II, p. 79.
7. *Lettres à deux Alsaciens-Lorrains*, 1921, p. 66.
8. *Lettres à des jeunes gens*, pp. 48-49.
9. Cité par le P. CHOCARNE, 5, p. 59.
10. *Panégyrique de saint Pierre Fourier*.

prière. J'ai moins ceux-là que vous, quoique cependant la présence de Dieu me soit très facile et très naturelle, et que j'aie fréquemment des élans du cœur vers lui. Mais il ne m'est guère possible de m'assujettir à une méditation suivie, ou plutôt à une contemplation véritable [11].

Il lui fallait un choc :

J'éprouve des mouvements d'amour de Dieu plus vifs en présence des choses qui sembleraient devoir me causer une autre impression. Jésus-Christ crucifié se montre à moi bien plus vite et plus clairement en présence des fausses joies du monde que dans l'austérité de la solitude. La comparaison me cause un contrecoup que je ressens très fortement [12].

Descendu de chaire, il était « froid, impassible et lent à s'émouvoir [13] », d' « un abord réservé et parfois glacial [14] ». Il confiait à Mme Swetchine : « Il y a en moi quelque chose que je ne peux pas nommer, qui cause de la peine à ceux que j'aime [15]. »

Calme et désarmé dans la vie ordinaire, écrit le P. Chocarne [16], il avait, avec les grandes assemblées, la ressource souveraine de l'ébranlement de la parole. Il lui fallait la commotion électrique des quatre mille regards fixés sur le sien pour prendre son vol, pour faire jaillir le flot intérieur et répandre en torrents les eaux profondes. Mais dans ses communications avec Dieu, quelles ressources aura-t-il contre cet esclavage de l'âme sous la garde ombrageuse de la sensibilité ? Comment dégager aux pieds du crucifié l'étincelle cachée dans la pierre ?

« Le feu intérieur le pressait [17] », il lui fallait « prouver son amour par des actes généreux [18] ». Non point que l'exaltation

11. *Lettres à la baronne de Prailly*, 1885, p. 291 (lettre du 22 mars 1855).
12. *Lettres à deux jeunes Alsaciens-Lorrains*, p. 61 (5 mars 1847).
13. CHOCARNE, 5, t. II, p. 75.
14. *Ibid.*, t. I, p. 38.
15. *Ibid.*, t. II, p. 74.
16. 5e éd., t. II, p. 75.
17. *Ibid.*, p. 69.
18. *Ibid.*, p. 56.

affective fût son but, mais — le romantisme, sans aucun doute, aidant — il constatait que c'était au régime d'une vive exaltation qu'il avait la communion forte, efficace, féconde, avec le Christ. D'où les flagellations au poteau de bois, dans le chapitre de Flavigny; la suspension trois heures durant à la croix le Vendredi Saint dans la crypte de l'église des Carmes, à Paris; la discipline une ou deux fois par jour à Sorèze; les confessions générales renouvelées à des dates anniversaires; les confessions à des laïcs [19]; le cilice, la haire, la chaîne de fer; le jeûne; des outrages grossiers qu'il se faisait infliger et qui nous semblent artificiels, mais nous en entrevoyons la valeur spirituelle si nous entrons dans le mouvement profond qui les appelait et où ils étaient reçus [20]; les violentes pénitences quelques heures après les succès prodigieux des conférences de Notre-Dame.

Un document est particulièrement explicite et tiendra donc lieu ici de tous les autres. C'est une déclaration faite en 1865 par Mgr Bougaud, vicaire général d'Orléans. Ce prêtre était aumônier de la Visitation de Dijon, lorsqu'à l'automne de 1853 il reçut la visite du Père Lacordaire qui demanda à se confesser. Le religieux lui dit :

> Je vais à Toulouse, dans l'espoir de fonder une maison de notre Ordre. Mille obstacles s'y opposent et ce sera merveilleux si nous n'y échouons pas. Mais, ajouta-t-il, j'ai un moyen qui m'a toujours réussi, c'est de fléchir le ciel en m'humiliant. Voilà pourquoi je viens vous prier de vouloir bien entendre, non seulement ma confession de la semaine — je me suis confessé il y a huit jours — mais la confession de toutes les fautes de ma vie depuis ma première enfance.

19. Savait-il qu'il retrouvait ainsi une coutume médiévale ?

20. Autre pratique médiévale, appelée par l'amour le plus naïvement concret de Jésus. Quand on faisait l'éloge de saint François en sa présence, rapporte saint Bonaventure (ch. VI), un frère était chargé de lui dire : Tu es un homme grossier et inutile, un vil mercenaire, etc..., et le saint en était joyeux, prenant cette convention pour la réalité. S'étant ménagé, parce que, épuisé, il avait dû reprendre des forces, saint François se dépouilla de ses vêtements de dessus, se fit traîner la corde au cou dans l'église, devant le peuple, prêcha qu'il était relâché, gourmand. Pareille pénitence (moins la prédication) chez le P. Lacordaire.

Il fit cette confession générale :

avec une humilité, un repentir, une ardeur d'âme tout à fait extraordinaires. Je ne voudrais pas prononcer le mot d'éloquence en un pareil sujet mais je me rappelle parfaitement que, pendant qu'il m'ouvrait ainsi toute sa vie, je regrettais involontairement qu'un pareil récit dût s'ensevelir à jamais dans ma mémoire. Quand cette confession générale fut finie, le Père se prosterna à mes pieds et les baisa plusieurs fois, s'appelant un misérable et se déclarant digne de toute humiliation. J'étais profondément ému, et des larmes coulaient de mes yeux pendant que je lui donnais la sainte absolution.

Alors le Père demanda cent coups d'une discipline qu'il sortit e sous son scapulaire, « formée avec de fortes lanières de cuir » – elle existe toujours et paraît assez terrible.

Le Père Lacordaire était très nerveux et très sensible. Au quinzième ou au vingtième coup de verge, il commença à pousser un gémissement profond et doux qui dura jusqu'à la fin. Je voulus m'arrêter. Il n'y consentit pas, et il fallut que j'accomplisse jusqu'au bout mon sanglant ministère.

Quand ce fut fini, il se releva, se jeta à mon cou, me couvrit de caresses et d'embrassements et, tout à coup, déliant mes lèvres du secret de la confession, il me donna la permission de lui rappeler ses fautes, de les dire à qui je voudrais et surtout, quand je le rencontrerais, de les lui reprocher, et de le traiter comme il le méritait, c'est-à-dire avec la verge, me déclarant qu'il me donnait un droit absolu de le châtier et de l'humilier toutes les fois que je le voudrais.

L'abbé Bougaud le reconduisit à la gare.

Il ne voulut voir personne. Il ne s'était arrêté à Dijon entre deux trains que pour accomplir cette immolation. Nous prîmes les boulevards extérieurs, afin que nul ne vînt troubler la paix dont nous avions besoin tous deux. Le Père Lacordaire était enflammé durant tout le trajet : il ne cessa de me parler avec une ardeur étrange de la souffrance volontaire, du besoin que les âmes en ont, de l'impossibilité d'arriver à rien au ciel et sur la terre sans l'humiliation et la douleur, du bonheur de se sentir attaché avec Jésus-Christ nu à la colonne et d'être fouetté comme lui, et enfin de tout ce qu'il appelait la sainte impudeur de l'Evangile.

II

QUESTIONS

Aujourd'hui, cette mortification insolite pose des problème
que les contemporains ne voyaient pas. Les religieux et le
quelques laïcs ou prêtres qui en furent les témoins et souver
les ministres n'en reçurent, comme l'abbé Bougaud, qu'une éd
fication profonde et vénérèrent le Père Lacordaire comme un sai
des vieux âges. Tel fut aussi, sans une ombre, l'effet sur
public de la révélation qu'en fit le P. Chocarne, cinq ans aprè
la mort du grand religieux. D'intimes amis, tels Montalembe
et Foisset, n'en avaient rien su et dirent leur admiration. Ma
sans doute, nos lecteurs auront-ils éprouvé une gêne et un
inquiétude naguère inconnues, reconnaissant d'eux-mêmes le je
de causes dont ils se demandent si elles ne discréditent pas c
grand exemple.

Sûrement, le Père Lacordaire avait un goût foncier pour
douleur. De son temps, l'on ne se défiait pas de cette tendanc
Bien au contraire, le romantisme l'exaltait. Quant à la spir
tualité, elle l'encourageait, du fait de sa psychologie trop sim
ple. On était d'accord dans le monde chrétien pour penser tou
simplement ce que le Père Lacordaire exprimait ainsi : « Nou
avons deux grands vices à combattre : l'orgueil et la volupté,
deux grandes vertus à acquérir : *l'humilité* et la *pénitence*[21]. » L
seule considération qui pouvait tempérer l'ardeur en ce sens éta
la crainte de l'esprit propre et de l'imprudence : il fallait sou
mettre la conduite aux supérieurs et aux directeurs de conscienc
et il ne fallait pas porter atteinte à la santé. Ce que redoutaien
supérieurs et directeurs était l'orgueil secret que l'on risque d
concevoir lorsqu'on se livre à des pratiques extraordinaires.

Mais nous savons bien maintenant que l'on court un autr
risque : il peut y avoir une déviation psychique dans la satisfac
tion que l'on trouve à souffrir.

Entendons-nous bien! Que les malfaçons de la vie, avant mêm

21. *Lettres à des jeunes gens*, p. 84 (11 janvier 1837).

accès à la responsabilité et depuis, affectent un tempérament une tare de cette sorte, celle-ci est un des éléments du destin ont l'action libre doit faire, avec l'aide de la grâce, une des- née personnelle. Tout comme une mauvaise carte dans le jeu ui nous a été distribué. Il ne faut pas vanter comme saintes tte disposition et la part qui lui revient involontairement, consciemment, dans une conduite ; il ne faut pas non plus avoir naïveté contraire de refuser tout mérite à des actes où elle a, us que vraisemblablement, exercé une influence.

Gardons-nous de juger en cela le Père Lacordaire. Au fond, en entendu, Dieu se réserve jalousement tout jugement. Mais ême si nous demeurons dans les limites des données apparentes, ec les éléments dont nous disposons, il ne nous semble pas ue l'on puisse dire si le Père Lacordaire a ou n'a pas réellement anscendé « cette volupté de la douleur ». L'expression est du Chocarne et elle est malheureusement juste. Ce qu'elle dési- ne est une tendance fâcheuse en soi, mais pour taxer de devia- on ou d'excès la mortification où cette tendance semble s'être tisfaite, il faudrait être sûr qu'elle n'a pas été « sublimée ». ans l'état de nos connaissances, un jugement dans un sens ou ns l'autre paraît fort téméraire.

Quoi qu'il en soit, une chose certaine est le rôle essentiel que tte mortification a joué dans la construction de cette person- lité spirituelle, dans son équilibre supérieur et dans son offrande Dieu. On aura remarqué dans le témoignage du P. Chocarne s mots de « choc », d' « étincelle », d' « ébranlement » qui rrespondent bien à ce que nous apercevons. Il a fallu au ère Lacordaire la violence exceptionnelle de sa mortification our l'œuvre exceptionnelle qu'il a accomplie et pour la sainte violence », c'est-à-dire l'intensité, de son élan vers Dieu. Prédi- teur d'une puissance incroyable, restaurateur d'un grand rdre, apôtre d'un monde en révolution dont il vivait le drame ofond, engagé en pointe dans les controverses de son temps, recteur spirituel qui osait mener contre les passions et le démon combat plus dur que les batailles d'hommes, se représente-t-on degré de tension auquel il se sentait obligé, l'exaltation spiri- elle où il lui fallait s'élever, la vivacité d'imagination, le tonus sychique, la ferveur d'amour ? Toute cette violence qu'il devait

se faire mettait en jeu tout son être, corps et âme, étant un participation à la passion du Christ et une exigence de son engagement qui était total. Quand bien même, dans de telles conditions, il aurait cédé aussi pour une part à des attraits assez troubles, nous ne regretterions pas — *en son cas* — cette rançon. D'autant qu'il paraît donner maints signes d'un équilibre souverain. Il joignait à une constance rigoureuse et paisible dans l'exécution de longs desseins un sens avisé des opportunités, une souplesse, un art de la mesure qui a frappé ses proches et qui, avec le recul du temps, semble plus étonnant encore aux historiens. Tous ceux qui le connaissaient admiraient sa parfaite maîtrise de soi. Il avait conscience de la devoir aux sévices qu'il exerçait contre lui-même. Il pouvait, en toute assurance, pour donner confiance aux jeunes gens, attester la domination qu'il avait obtenue sur sa sensualité.

Le « romantisme » fait aujourd'hui une autre difficulté. Le mot prononcé, la cause est jugée, et elle est perdue. Mais il faudrait démêler les équivoques que l'on brouille quand on jette ce mot comme un sarcasme. Il surgit le plus souvent d'une mentalité attardée de collégien, qui n'a connu les valeurs humaines que sous des formes scolaires, réduites aux schémas des modes successives que ces valeurs ont revêtues dans l'histoire. Un vague ressentiment fait alors ironiser à la légère sur ce que ces formes ont maintenant de démodé, sans que l'esprit ait jamais réellement accédé à ces valeurs ou tout au moins sans qu'il les reconnaisse aujourd'hui. « Romantisme! » ce cri coupe court à l'authentique sublime aussi bien qu'à des éclats trop extérieurs et gratuits que ce sublime peut susciter. Il intimide comme un respect humain, taxant de sentimentalité la vie du *cœur*, au sens traditionnel de ce mot. Il brise tout élan. Il refuse toute plénitude de qualité dans l'expression sensible de la vie spirituelle. Tant que l'amour ne fait pas chanter la vie, on n'a pas le droit de crier au « romantisme ». Que l'on retrouve aux sources du Sauveur l'amour qui anima le Père Lacordaire, on distingue bien les marques que son temps lui imprima, mais l'on reconnaît la valeur permanente de son message, et nous allons essayer de le dégager.

Deux difficultés, cependant, doivent encore être écartées. Elles sont connexes. Le Père Lacordaire semble ne voir le Christ qu'en croix, et, corrélativement, ne concevoir le sacerdoce et la vie religieuse que comme une immolation. Une telle théologie et une telle spiritualité paraissent aujourd'hui l'une et l'autre désaxées par dolorisme.

Il faut convenir qu'elles le sont. Objectivement, le Mystère pascal est le triomphe du Christ; le climat de la vie chrétienne est celui que saint Paul suggère au début de ses Épîtres aux Éphésiens et aux Colossiens; « la mort est absorbée par la victoire » (1 Co 15, 54). Quant au prêtre, il est sacrificateur plus que victime, son rôle de médiateur exige qu'il mette l'accent sur les réalités éternelles qu'il doit dispenser aux hommes et vers lesquelles il lui faut élever ceux-ci; la vie religieuse doit être conçue comme une participation à la vie céleste. Autant de grandes réalités auxquelles il revient effectivement de commander toute la « mystique » du christianisme et plus particulièrement celle des prêtres et des religieux. Elles étaient en général méconnues au temps du Père Lacordaire. Auprès d'elles le dolorisme fait petite figure et semble une déviation.

Sans doute. Mais toute cette théologie et cette spiritualité du monde nouveau instauré dans le Christ glorifié ne sont qu'idées et sentiments, d'autant plus fallacieux que plus sublimes, si elles ne se traduisent, dans notre condition présente, en une effective « communion aux souffrances du Christ ». Pour participer à la gloire du Christ, nous devons « lui devenir conformes dans sa mort » (Phil 3, 10-11).

Le Père Lacordaire se référait volontiers à l'*Absit gloriari* de saint Paul : *Pour moi, que jamais je ne me glorifie sinon dans la croix de notre Seigneur Jésus-Christ, qui a fait du monde un crucifié pour moi et de moi un crucifié pour le monde* (Ga 6, 14). A l'égard d'une telle parole, il y a trois positions possibles. Celle de saint Paul lui-même : une vie réellement « crucifiée », sous le rayonnement de la gloire du Christ. Celle du Père Lacordaire n'est pas assez pénétrée du sens de cette gloire, aussi demeure-t-elle d'un ordre trop exclusivement moral et ascétique et trop peu « mystérique », et elle risque d'exalter indûment la souffrance, mais elle est *réelle*, et l'amour du Christ en croix lui confère,

nous avons tout lieu de l'espérer, de conduire *réellement* à cette gloire qu'elle paraît trop oublier. Notre position est théoriquement plus conforme à l'intégralité du « Mystère », mais nous avons tout lieu de craindre qu'elle manque de la *réalité* de la croix. Nous ferions donc bien d'apprendre du Père Lacordaire à devenir effectivement des « crucifiés ».

III

LE MESSAGE DE PÉNITENCE DU PÈRE LACORDAIRE A NOTRE TEMPS

RADICALEMENT, L'ABNÉGATION. « Aimez Jésus-Christ, avec tendresse, comme votre meilleur ami[22]. » Cet amour, s'il est réel, produit un arrachement, que toute la vie attestera. Une « soif d'immolation » sera nécessairement « la moitié généreuse de l'amour[23] ». Car la logique vitale de l'élan qui jette dans les bras du Christ est de lui livrer tout ce qu'on est, tout ce qu'on sera. Autrement dit, cette logique, c'est d'embrasser la vie religieuse, et cette vie comprise, vécue, comme un « esclavage ». Entendons par là une abnégation de soi-même totale à chaque moment et définitive, tandis qu'un serviteur n'accorde qu'une part de son temps et de ses forces, qu'il les vend et qu'il peut se reprendre. « Esclavage », il faut un mot violent, un mot qui blesse, pour exprimer le retournement radical et la déchirure qu'exige cet amour. A un religieux :

> Vous êtes devenu l'esclave de Jésus-Christ de votre plein gré. Votre âme et votre corps ne vous appartiennent plus[24].

A un jeune homme qui allait devenir religieux :

> Allez à Chalais avec la pensée de vous faire l'esclave du bon Dieu, corps et âme, et de ne plus vous appartenir en rien. C'est la véritable idée de notre vie. Si vous retenez quelque chose de

22. *Lettres à des jeunes gens*, p. 432 (4 octobre 1860).
23. *Vie de saint Dominique*, ch. XIV.
24. Cité CHOCARNE, 5e éd., t. II, p. 166.

vous, ce point que vous n'aurez pas livré vous entraînera peu à peu vers le monde et vous ôtera toute la consolation de votre crucifiement. Car vous allez pour être crucifié comme Notre-Seigneur [25].

Il avait écrit de la Quercia, 1839 : « Quand nous nous faisons moines, nous autres Français, c'est avec l'intention de l'être jusqu'au cou [26]. » Ce radicalisme et cet absolu prennent chez lui, on le voit, une forme qu'affecte l'esprit de son temps, dans le style du voile noir que les lecteurs de *René* jetaient avec des airs tragiques sur nonnes et moines, à leur profession. Qu'importe! la réalité en cause est sans mesure. La logique, si nous nous mettons dans les dispositions du Christ Jésus, nous entraîne dans le mouvement de son « anéantissement », de sa *Kenosis* « jusqu'à en mourir » comme lui, s'il le veut : *Usque ad mortem, mortem autem crucis* (Ph 2, 5, 8). Prend-on le christianisme au sérieux, oui ou non?

SI L'ON N'EST PAS APPELÉ A L'ÉTAT RELIGIEUX, néanmoins le besoin de conformité au Christ et au Christ crucifié exigera de s'attester. A une femme du monde :

> Vous ne sauriez trop abaisser votre orgueil, et on ne l'abaisse que par des pratiques réelles d'humilité, en se faisant petit, non pas seulement devant Dieu, ce qui est assez naturel, mais devant les hommes, devant nos égaux, et surtout devant nos inférieurs... Soyez souvent en esprit aux pieds de votre servante et de votre institutrice, et même soyez-y réellement, si vous le pouvez sans inconvénient [27].

Il habituait ses pénitentes, nous dit le P. Chocarne, aux pratiques les plus humiliantes pour leur amour-propre, leur faisant quelquefois demander pardon à leurs inférieures lorsqu'elles avaient été injustes à leur égard, s'il savait que cet abaissement dût être compris des deux côtés et reçu avec l'esprit chrétien qui l'inspirait [28].

25. Cité ZELLER, *Lacordaire et ses amis*, p. 230.
26. Cité CHOCARNE, 5e éd., t. II, p. 50.
27. *Ibid.*, p. 148.
28. *Ibid.*

Ainsi le Père Lacordaire veut-il que la pénitence soit singulièrement homogène à toute la vie :

> C'est le travail qui est la grande pénitence extérieure de l'homme [29].
>
> Quelques coups de verges sont bien vite effacés du corps, quoiqu'il y ait mérite à les recevoir et à sentir qu'on en est digne, mais la persécution incessante des gens qui ne comprennent rien et qui sont envieux est le crucifiement réel du chrétien [30].

Et il nous oblige à situer la mortification volontaire à un rang très humble par rapport aux grand coups du destin et sous le haut regard qui sait voir ceux-ci dans la lumière de Dieu :

> A l'homme renversé de toute sa hauteur, il ne reste pour se relever qu'un regard tranquille et profond sur Dieu.

POURQUOI DE LA MORTIFICATION VOLONTAIRE ? Le besoin de la conformité au Christ mord en nous sur l'orgueil et la sensualité, et sur la conscience des fautes auxquelles le progrès de cette conformité nous sensibilise toujours davantage. Notre mouvement d'immolation ne peut donc s'accomplir en une simple remise de notre volonté à Dieu : il nous oblige à sévir contre la sensualité et l'orgueil, ce qui est proprement la « mortification », et à expier nos péchés, ce qui est proprement la « pénitence ».

> Au fond du cœur de l'homme, il y a toujours l'orgueil et l'impureté, dont les derniers germes subsistent sans cesse : ce sont les deux abîmes de l'âme humaine; c'est le puits où Satan se cache et se montre de temps à autre pour nous attirer à lui. Or l'orgueil, on ne peut le vaincre que par la mortification de l'âme, l'impureté par la mortification du corps... Marquez donc vos corps et vos âmes de la croix de Jésus-Christ, et vous arriverez à une plus grande pureté et à une plus grande humilité [31].

29. VILLARD, *Correspondance inédite*, 1876, p. 222.
30. A Mme de La Tour du Pin, Lettre XIII, 1839.
31. Aux religieux de Sorèze, Samedi Saint 1859. *Allocutions et écrits divers*, t. III, 1898, p. 232.

Quoique cette psychologie soit trop simple, comme nous ivons dit, elle a sa vérité, qui est aujourd'hui trop méconnue. expérience spirituelle la confirme. Certes, les humiliations n'ont s par elles-mêmes le pouvoir de substituer l'humilité à l'or- ueil, il serait naïf et dangereux de se le figurer; mais le goût time de la croix a besoin des humiliations effectives pour primer l'humilité dans tout notre être. Pas davantage ne peut- espérer que, d'elles-mêmes, les macérations corporelles ren- ont chaste, mais la « mystique » de la pureté n'aura pas son et sans infliger au corps des peines et des privations assez goureuses. En ces deux lignes stimule ce sens du péché qui est aussi trop affaibli parmi nous :

> Il faut que le corps, qui a été coupable, soit humilié et châtié en même temps que l'esprit [32].

Le Père Lacordaire excitait volontiers ce sens du péché chez autres comme en lui d'une façon qui nous paraît aujourd'hui uelle. De fait, une telle dureté le serait de notre part à pres- e tous. Il y faut une surabondance d'amour, mais par sa rtu elle est efficace. Or cette dureté s'avère nécessaire à cer- nes conversions décisives. C'est ainsi qu'il écrivait à un vice :

> Songez aux ignominies secrètes de votre vie. Que de fois vous avez péché honteusement, comme le dernier des misérables et des polissons. Cependant, vous êtes honoré, aimé. Vous devriez être au bagne, et vous êtes avec des frères chéris. Supportez leurs défauts, afin qu'ils supportent les vôtres; pardonnez-leur afin qu'ils vous pardonnent aussi [33].

De fait, bien des jeunes gens dirigés par le Père Lacordaire t témoigné que seul le vigoureux traitement qu'il leur avait ligé avait pu les arracher à de mauvaises habitudes [34].

2. Lettre inédite à la comtesse de Mesnard, 30 décembre 1841.
3. VILLARD, pp. 224-225.
4. Ainsi dans CHOCARNE, 5, t. II, p. 136.

Il avait raison de se réclamer de l'exemple unanime des saint

> La pénitence intérieure, spirituelle, ne suffit pas : elle doit êt accompagnée de la pénitence extérieure et corporelle. Oui, il fa flageller son corps, parce qu'il est un foyer de mal, de dépravatio Voyez les saints. Que d'austérités, que de mortifications rép gnantes à la nature n'ont-ils pas pratiquées dans le cours de le vie! Il y a des jeunes gens, des hommes mûrs qui chancellent, q clochent, qui tombent, tant qu'on ne les a pas habitués à l'exerci de cette vertu [35].

Son expérience d'éducateur lui faisait dire :

> Il faut qu'un jeune homme sente l'aiguillon de la douleur, s'il veut pas subir l'aiguillon du plaisir [36].

L'affirmation nous semble dangereuse, si on l'isole de tout u contexte d'amour surnaturel et de générosité. Mais en celui-c elle mérite une singulière attention.

On répète tant et plus aujourd'hui que la sainteté ne consis pas dans les pratiques pénitentielles. Mais est-il personne qui n' soit persuadé maintenant? La conviction est telle qu'on peut demander ce qui reste de ces pratiques. Le Père Lacordaire no rappelle à l'ordre. Elles ont surtout pour but de nous « donn les sentiments intérieurs [37] ».

> Il faut sentir qu'on participe à la croix de Jésus-Christ, à passion et à ses mérites [38].

Grâce à la pénitence un peu rigoureuse.

> Le corps n'est plus qu'un foyer de tendresse et de sacrifi pour Dieu [39].
>
> Croyez-moi, s'il y a si peu de vertu aujourd'hui, c'est que da le monde il n'y a presque plus personne qui consente à souffri on n'aime pas la pénitence, on fuit l'austérité; on étouffe l'âr sous les ménagements, qui lui ôtent toute vigueur en lui épa

35. *Allocutions et écrits divers*, t. III, p. 213.
36. Rapporté par le P. Chocarne, 5, p. 134.
37. A la comtesse de Mesnard.
38. Allocution au chapitre de Flavigny, 7 septembre 1851 (*Allocutions écrits divers*, t. III, p. 217).
39. *Lettres à des jeunes gens*, p. 422.

gnant toute souffrance; et c'est parce que nulle part on ne s'exerce plus à la douleur que la vérité s'altère, que les âmes s'amoindrissent, que le fond des caractères tombe et disparaît sans retour.

CI, renouons un instant le fil de nos réflexions sur le danger du dolorisme. Il faut savoir que des considérations pieuses sur a pénitence et sur le témoignage de l'amour risquent de masquer – de favoriser — des déviations de tempérament qui déterminaient réellement les conduites. Entre la mortification saine t une satisfaction morbide que l'on s'accorderait dans la douleur, la frontière n'est pas nette, il est dangereux de la franchir, t l'on doit éviter d'en approcher. Tout directeur de conscience t tout pénitent doit être en éveil à cet égard, en défiance.

Deux critères semblent sûrs, et il les faut tous les deux ensemble. L'un regarde le directeur. La personnalité du pénitent araît-elle s'équilibrer, intégrer ses tendances en une synthèse de oblesse, de pureté, de générosité? Donne-t-il cette impression ux témoins de sa vie? Croît-il dans la paix, la douceur, la bienveillance, l'objectivité et le don de soi?

L'autre critère apparaît au pénitent lui-même. Il doit loyalement apercevoir si sa mortification non seulement n'excite pas on orgueil, mais n'éveille pas en lui quelque plaisir et ne fait ucunement grincer sa conscience.

Il était indispensable d'ouvrir cette parenthèse. Une mortification suspecte peut être sainte, sanctifiante, et même favorable la valeur humaine, pour une nature supérieure comme celle du ère Lacordaire. Il faut l'interdire de la façon la plus résolue ans les cas ordinaires.

Dans l'atmosphère saine, qu'on ne craigne pas de suivre exemple et l'enseignement des grands spirituels! Écoutons les vertissements des médecins, mais sachons aussi qu'ils risquent 'être des anti-héros.

PÔTRES ET RELIGIEUX. Il est une ligne où la saine pénitence s'impose et ne sera jamais trop forte — pourvu bien entendu u'elle ne nuise pas aux devoirs essentiels — c'est celle du salut es hommes. A un prêtre qui se plaignait du peu de fruit que aisait son zèle, le curé d'Ars répliquait : « Vous avez prêché,

vous avez prié... Avez-vous jeûné? Vous êtes-vous donné la discipline? Avez-vous couché sur la dure? Tant que vous n'aurez pas fait cela, vous n'êtes pas en droit de vous plaindre [40]. » Le plus saisissant témoignage en faveur de la pénitence porte la signature de Dieu lui-même : ce sont les conversions qu'elle opère.

> Il ne suffit pas de parler, il faut mettre du sang sur les paroles [41].

> L'apôtre n'est pas seulement un homme qui sait et qui enseigne au moyen de la parole; c'est un homme qui prêche le christianisme par tout son être et dont la présence seule est déjà une apparition de Jésus-Christ. Or quoi de plus propre à lui imprimer les sacrés stigmates de cette ressemblance que les austérités du cloître? Dominique lui-même était-il autre chose qu'un mélange intime du moine et de l'apôtre? Étudier, prêcher, jeûner, dormir par terre, marcher nu-pieds, passer de l'acte pénitent à l'acte de prosélytisme, n'était-ce pas sa vie de chaque jour? Et qui mieux que lui pouvait connaître les affinités du désert et de l'apostolat [42]?

> Il faut s'abaisser pour obtenir les abaissements [43].

Nous avons trop perdu le sens de l'activité apostolique comme d'un combat invisible. Ou si nous y ajoutons la prière, nous ne payons pas en celle-ci de notre personne d'une façon aussi réelle que dans nos efforts extérieurs. Les anciens ne concevaient pas la prière et « l'aumône » sans le jeûne, c'est-à-dire l'élévation à Dieu et le don de soi aux autres sans une mortification qui nous atteigne en notre substance. Le prêtre doit « demander bien des sacrifices [44] ». Non seulement il n'ose le faire ou il le fait en pharisien si le sens du sacrifice n'est pas vivant en tout son être, mais il ne féconde pas son action sans offrir en secret ce sacrifice. Là est certainement la pointe extrême de l'aiguillon dont le Père Lacordaire nous blesse.

En principe, la réaction de notre amour aux souffrances que

40. Trochu, *Le Curé d'Ars*, p. 370.
41. Villard, p. 224.
42. *Vie de saint Dominique*, ch. viii.
43. *Lettres à des jeunes gens*, p. 299.
44. *Ibid.*, p. 378.

Providence nous mesure doit suffire sans que nous ajoutions
olontairement à celles-ci, pour notre sanctification et pour notre
ppel à la grâce de Dieu sur nos frères. Mais nous voyons trop
médiocrité de cette réaction à ces souffrances. C'est que nous
avons pas le goût profond de la croix du Christ. Lui seul nous
it reconnaître cette croix dans les peines qui nous échoient, au
u de n'en être qu'affligés, voire désagrégés. Lui seul nous
spire la réaction généreusement chrétienne. Or il faut un élan
olontaire vers la croix pour que se réveille en nous ce goût,
our qu'il se renouvelle et se développe : un élan où tout notre
re s'anime. Sans doute le Père Lacordaire nous aura-t-il fait
ntir par contraste combien nous avons perdu ce goût, plus
cessaire que jamais en nos temps d'angoisse, et la nécessité
traduire en un témoignage aussi plénier que possible notre
mmunion avec le Christ en sa passion. Qu'en nous son esprit
vive à la rencontre des données concrètes qui sont les nôtres,
nous trouverons peu à peu quelle mesure et quelle forme per-
nnelles nous devrons donner à ce témoignage.

★

La théologie et la spiritualité « modernes » (c'est-à-dire posté-
eures à la fin du moyen âge) donnent souvent l'impression que,
ns le mystère chrétien, les souffrances ont comme une valeur
échange, par elles-mêmes. Certains auteurs de cette époque
rlent comme s'il s'agissait d'un marché où l'on calcule si les
uffrances du Christ représentent une quantité équivalant bien
s péchés à racheter et le prix des âmes! On a trop mis aussi à
régime la pénitence du chrétien, participation à la rédemption
Christ. Aujourd'hui, nous tombons dans l'excès contraire.
ous oublions trop la valeur des mortifications et pénitences en
squelles s'atteste l'amour. C'est bien l'amour qui leur donne
tte valeur, mais il a besoin d'elles pour prendre corps. Le
ère Lacordaire nous rappelle toute la tradition dont il est un
thentique témoin, selon laquelle, par la vertu de l'amour, la
stice de Dieu appelle le sacrifice volontaire et lui confère une
emplaçable efficacité.

Fr. Pie-Raymond Régamey, o. p.

LE CENTENAIRE DU PRADO

I. « LES SAINTS DANS LES ŒUVRES QU'ILS FONT, NE SAVENT PAS OU ILS VONT... »

Le 10 décembre 1860 en la fête de Notre-Dame de Lorette, apr bien des hésitations l'abbé Antoine Chevrier prend possession, da le quartier ouvrier de la Guillotière à Lyon, d'une vieille salle de b assez mal fréquentée, pour y transporter « l'œuvre des Catéchismes Il l'avait fondée d'abord dans le cadre de la Cité ouvrière dont s'occupait avec M. Rambaud; mais l'heure était venue de lui donn avec son cadre propre son indépendance et son nom : « Le Prado.

L'événement semble bien minime pour valoir la peine qu'on s attache. Il passe d'abord complètement inaperçu dans le quartier mêm où il se produit. Malgré sa destination nouvelle, la maison n'a p changé d'aspect. Pendant quelque temps encore quelques clients clientes, habitués de la salle du Prado, viennent sonner à la por le samedi soir ou le dimanche après-midi. C'est un prêtre qui le ouvre. Il sourit de leur surprise et de leur hâte à battre en retrait Le bal est fini; cependant le nouveau propriétaire n'est pas sans souci Il s'est mis une bien lourde charge sur les bras. Il écrira de lui-mêm plus tard, rappelant le jour de l'installation : « Je tremblais bien jour-là... je n'avais d'autre ressource et d'autre appui que la confian en Dieu » (Chambost, *Le vénérable Antoine Chevrier*, p. 156).

Il allait faire lui-même l'expérience de cette puissante interventio de Dieu, qui se sert toujours de ce qui est le plus petit pour accom plir, selon ses desseins, ce qui est le plus grand. Il ne se doute pa que c'est sa propre expérience qu'il dévoile quand il écrit plus tar à Mlle Tamisier à propos des Congrès eucharistiques : « C'est Die qui fait les œuvres, ce n'est pas nous. Les Saints dans les œuvre qu'ils font ne savent pas où ils vont. Ils commencent et Dieu le conduit » (Chambost, p. 151).

Dieu sait, lui, où il les mène. Le passage de Dieu est toujours discret caché aux yeux du monde, mais il se révèle progressivement d'une mmense portée pour tous. En 1872, douze ans après l'installation, ans une lettre adressée à ses séminaristes, le P. Chevrier lui-même econnaît les merveilles que Dieu fait au Prado : « Anniversaire de otre prise de possession de la maison... Depuis ce temps il s'est passé en des choses en ces lieux » (Chambost, p. 156).

Enflant un peu la voix, trente ans après, en 1891, Mgr Faugier, uxiliaire de Lyon, s'écrie : « Je déclare en conscience ne rien conaître en aucune histoire de plus vraiment grand, de plus vraiment eau et glorieux, de plus vraiment touchant que cette apostolique enèse du Prado : c'est la victoire pacifique et complète du bien sur mal, de l'Évangile sur les vices du monde » (Université catholique, illet 1891, cité par Chambost, p. 157).

Tel est l'hommage du XIX^e^ siècle finissant. Avec cent ans de recul ous pouvons discerner, mieux encore peut-être maintenant, les véritables proportions de l'événement. La fondation du Prado s'inscrit our nous dans l'histoire de l'Église.

Nous le savons maintenant elle éclaire de sa pure lumière un siècle e recherche de vie évangélique et de renouveau apostolique. C'est ourquoi elle nous intéresse tous et par son rayonnement nous découre à chacun un peu ce que nous sommes.

II. LA GRACE DE NOËL 1856

L'événement fut d'abord un événement spirituel, tout caché et ntime comme la nativité même du Verbe que l'abbé Chevrier célèbre omme vicaire à Saint-André en cette année 1856. Il le dira lui-même rès simplement : « C'est à Saint-André qu'est né le Prado. C'est en méditant la nuit de Noël sur la pauvreté et l'humilité de notre Seineur que j'ai résolu de tout quitter et de le suivre le plus pauvrement ossible... c'est la fête de Noël qui m'a converti » (Lestra, *Le Père Chevrier*, p. 34).

Le Seigneur l'a visité par la grâce de sa naissance, son âme est ransformée et au contact de Dieu devient source de grâce pour une ultitude. Que dire de cette grâce de Noël qui est la source de tout ? l est lui-même si discret et si simple dans l'expression de sa vie spirituelle qu'on a peur de déformer en commentant. Voici comment s'en explique, en parlant à ses enfants séminaristes : « Je me disais : e Fils de Dieu est descendu sur la terre pour sauver les hommes et onvertir les pécheurs. Et cependant que voyons-nous ? Les hommes

continuent à se damner. Alors je me suis décidé à suivre Notre-Seigneur Jésus-Christ de plus près, pour me rendre plus capable de travailler au salut des âmes » (Chambost, p. 76).

La grâce du P. Chevrier est simple. Elle va droit à l'essentiel. Il est de la famille spirituelle du saint Curé d'Ars. Il ne s'embarrasse ni de spéculations, ni de sentiments. A cause de cela même ses mots gardent une vigueur qui ne vieillit pas.

Quelle est donc, au moment où elle peut s'exprimer, cette lumière fondamentale venue du Sauveur nouveau-né, qui va transformer sa vie, fonder le Prado, éclairer le sacerdoce et l'Église. Il faut replacer les quelques mots qui nous la confient dans le contexte de cette vie de prêtre.

C'est un vicaire de paroisse ouvrière, qui s'arrête devant la crèche en cette nuit de Noël. Il y a dix ans que la paroisse est fondée et six ans qu'il y est vicaire. C'est une paroisse populaire, dans un quartier de la rive gauche du Rhône, où les usines se sont développées rapidement durant la première moitié du XIX^e^ siècle et où les maisons se sont groupées autour d'elles, tant bien que mal, avec cette allure sombre et souvent misérable qui reflète trop souvent dans ses logements la dureté de la vie ouvrière. Saint-André est une église provisoire en bois et en briques. La paroisse à six mille habitants, et s'étend sur six ou sept kilomètres de long.

Le vicaire est tout dévoué à son ministère, levé à 4 h 1/2 du matin et couché à 10 heures. Il a un travail écrasant rien qu'à remplir les tâches les plus urgentes du ministère pastoral : visites des malades sur une paroisse très étendue, catéchismes et jeunes auxquels il donne tant de soins, les pauvres qu'il ne veut abandonner à aucun prix; les gens qui viennent le voir et qu'il faut aller voir; quatre vingt-douze mariages en 1855, cent soixante-quinze enterrements... c'est le vicaire qui les fait presque tous et la paroisse augmente sans cesse! Il est à bout de forces et tombe malade. Quand il revient en avril 1856, c'est pour se porter au secours de ses paroissiens, menacés par les inondations au mois de mai. Un barrage avait cédé et le Rhône envahit brutalement les Bretteaux et la Guillotière. Il faut faire du sauvetage en barque dans les rues transformées en rivières, puis venir en aide aux sinistrés, reloger ceux qui n'ont plus de toit, cela en plus de tout le reste.

Tout le monde a remarqué le dévouement et le courage du vicaire. Tous sont fiers et contents de lui : on le félicite et bientôt on décore son curé.

En quoi donc a-t-il encore besoin de « conversion » ? C'est que lui il sait que tout cela est encore bien peu pour sauver tant de gens. Il

onnaît leurs visages, mais leur âme lui semble si souvent loin de Dieu. Il a été jusqu'au bout de ses forces et la maladie seule l'a arrêté; a été jusqu'au bout du courage et a risqué dix fois sa vie pour ux. Et cependant tout cela ne va pas bien loin... quand il a fait atéchismes, mariages, enterrements, visites, la vie du quartier n'est as transformée. Il les connaît et les aime, mais comment les sauver ? omment leur donner le Christ ?

Le prêtre est fait pour sauver, mais les conditions de vie du prêtre emblent créer une distance entre lui et ceux qu'il doit toucher. Comme n sent bien plus tard, dans son *Projet de règlement pour le ministère es Paroisses,* qu'il a dû souffrir, étant vicaire, de mêler si souvent es questions d'argent à son ministère : « Des gens ne viennent que ois ou quatre fois à l'église dans leur vie... et toutes les fois qu'ils iennent ils entendent du prêtre ou du sacristain : « vous me devez ant ». — « Est-ce donc impossible de donner gratuitement ce que nous vons reçu gratuitement. » Quel progrès ce serait! Comme nous somnes loin d'eux! et comment les sauver sans être avec eux... très roches... en ami. La vocation du prêtre le consacre pour sauver les auvres, son style de vie habituel les en sépare. Faut-il aller ailleurs our rejoindre les pauvres ? Et cependant où les approcher de plus rès que dans le sacerdoce diocésain ? Est-ce une impasse ? mon Dieu omment sauver ? Jésus, sauveur des hommes, venu en ce monde our les sauver, n'êtes-vous pas le seul qui puissiez apporter une éponse à nos questions ?

Et voici la grâce de Noël. Jésus est cette réponse même. Le Sauveur c'est lui. Pour sauver il n'est que le suivre de plus près, entrer ans la grâce de Noël. Telle est la lumière fondamentale qui éclaire a nuit du P. Chevrier.

La réponse aux problèmes les plus graves d'une vie apostolique, lle est dans le Christ. Telle est l'unité de la vie du prêtre : vivre en ésus pour être sauveur avec lui.

L'adaptation maximum aux exigences les plus actuelles de l'action postolique, c'est l'union la plus grande possible en la pauvreté du Christ venant en ce monde. En lui seul nous franchissons les disances qui nous séparent de nos frères les pauvres, car lui seul les franchies pour nous. Dès lors tout est simple, comme la démarche même de Jésus dans la crèche.

Cela seul sauve, mais cela sauve certainement : être uni à lui ans la pauvreté même de sa crèche; et en lui être uni à tous les auvres ses frères. Être plus uni au Christ dans sa pauvreté c'est tre plus proche de tous pour les sauver : « Alors je me suis décidé suivre Notre-Seigneur de plus près pour me rendre plus capable

de travailler au salut des âmes. » C'est Noël dans sa vie de prêtre naissance de Jésus-Christ. Il n'y a qu'un Sauveur, c'est lui. Sauve c'est leur donner Jésus : Jésus pauvre avec les pauvres, donné encor dans la pauvreté de son prêtre.

La conversion de Noël 1856 n'est pas seulement une illuminatio de l'esprit, mais une transformation de vie.

III. CETTE ŒUVRE DE PRÊTRES PAUVRES DANS LES PAROISSES

Le P. Chevrier sait que l'unité de sa vie de prêtre doit se fair dans l'union à Jésus en sa pauvreté de Noël. Cette union à Jésu pauvre n'est pas seulement une méditation, c'est un état de vie. faut entrer dans la pauvreté du Christ pour vivre une vie nouvell Cela va transformer son cadre de vie, ses meubles, son bureau, so lit, son vêtement, ses relations avec les gens et avec ses confrère son langage et son être. Il sent tellement que c'est un engagemer total et une sorte d'aventure spirituelle; il craint tellement l'illum nisme, la confusion entre une idée personnelle et la grâce, qu'avar de se lancer il va consulter à Ars le saint Curé. Ils se sont compr de suite. Le saint est d'accord... alors, on s'en souvient, le menuisie intervient, étonné du troc qu'on lui propose entre un mobilier solic et convenable contre le plus pauvre qu'il puisse fournir.

Il faut saisir la valeur de ces gestes dans le concret. Il ne s'ag pas d'une sorte de mystique du bois blanc, il ne s'agit de rien moin que des lignes d'insertion dans la vie de tous les jours d'une conve sion à la vie évangélique. Il s'agit bien d'une conversion; d'une v nouvelle dans le Christ : rupture avec tout un monde marqué pa le péché, pour entrer dans un monde nouveau transformé par Christ : un passage du monde du péché au monde de la grâce ave un renouvellement intérieur et extérieur. Une rupture et un renou vellement, qui marquent une étape de vie. Comment le comprendr chez un prêtre déjà si complètement donné ?

Il semble que la rencontre avec saint Vincent de Paul, dont on fêté aussi le centenaire, soit ici éclairante. La conversion de l'u éclaire et prépare celle de l'autre. Leur convergence nous illumir dans ses sommets le chemin du sacerdoce vers la vie évangéliqu en notre temps. Saint Vincent de Paul lui aussi a eu à se convert et un peu de la même façon; non pas qu'il ait été un mauvais pr tre au départ, mais simplement un prêtre marqué fortement, comm les autres, par la mentalité générale de son époque. Vincent de Pa et sa famille visent au départ une certaine « carrière ecclésiastique

rès dix ans de sacerdoce, après sa captivité en Afrique, revenu à me et à Paris il rêve encore d'une « honnête retirade » qui lui rmettra de venir en aide à sa famille... Le voilà, à trente ans, « abbé Saint-Léonard », près de Saintes, et titulaire de plusieurs « béné- es ». Va-t-il s'enliser dans cette réussite ? Les pauvres du Seigneur le Seigneur des pauvres l'ont délivré de cela.

Les galériens de M. de Gondi et les pauvres gens des campagnes ont révélé une autre dimension de son sacerdoce. M. de Bérulle en éclaire le sens profond : vivre le mystère du Christ. Il se donne ut au Christ dans ses pauvres, il renonce à ses « bénéfices » et au nde des bénéfices pour s'enfoncer avec joie dans la pauvreté évan- lique au milieu des pauvres : il devient enfin lui-même : saint ncent de Paul. Les pauvres l'ont libéré d'une captivité plus lourde e celle des Maures, comment ne les aimerait-il pas pour toujours ? Le P. Chevrier n'a pas à réagir dans le même contexte social que int Vincent de Paul. Il n'est plus question à son époque et pour lui titres et de bénéfices. Cependant il sent confusément que son sacer- ce est pris dans une certaine ambiance collective qui risque de le grader. Il ne s'agit plus de devenir prélat ou grand seigneur... ais plus simplement de devenir un prêtre légèrement embourgeoisé. oilà ce qui lui fait peur : devenir, comme il dit, « un prêtre bour- ois ». Un prêtre qui a laissé tout doucement son sacedoce se con- rmer à la mentalité, aux réflexes, aux attitudes du monde qui l'en- ure... Cela est si facile, si commun. Non pas même chercher la ande fortune, mais une petite installation qui mette à l'abri des ucis des pauvres. Un sacerdoce honorable à l'abri de l'insécurité corps et de l'âme; à l'abri des inquiétudes du péché et peut-être celles de la grâce; à l'abri des pauvres, maintenus à honnête dis- nce, et peut-être à l'abri de Jésus lui-même et de sa croix. Un sacer- ce embourgeoisé, voilà ce qui lui fait peur, un sacerdoce tout fait, glé d'avance, protégé dans un cadre social humain. Et sans doute a tout lieu de se rassurer. Tout le monde lui dira qu'il n'est pas du ut embourgeoisé... déjà au contraire il est plus pauvre, plus déta- é que beaucoup de ses confrères. Mais c'est précisément parce qu'il mmence à en sortir, parce que la grâce le pousse à s'en détacher 'il commence à sentir la rigidité et l'étroitesse du cadre social habi- el dans lequel est vécu le sacerdoce de son temps. Ce qui l'inquiète st précisément cette distance qu'il découvre chaque jour entre le être et les pauvres. Il est encore trop loin d'eux. La manière com- ne de vivre son sacerdoce et d'agir dans le ministère, en ce temps, i n'est pas si loin du nôtre, crée une distance entre le prêtre et le uple. Ne serait-ce pas une distance aussi entre lui et Jésus-Christ ?

Celui qui n'est pas proche des pauvres comment serait-il proche
Jésus-Christ qui est l'un d'eux ?

La grâce de Noël 1856 est vraiment une conversion, car elle révè
d'un seul coup au P. Chevrier une manière nouvelle de vivre sa v
et son sacerdoce dans le mystère du Christ. Ce qu'il pressentait
devient évident. L'appel a retenti de nouveau : « Suis-moi. » Il fa
quitter son pays d'origine, les habitudes, les conformismes, le mili
humain pour entrer dans le mystère du Christ. Quitter ce qui
tracé d'avance par les conventions sociales pour entrer dans cet espa
sans limites et sans voies, de la pauvreté évangélique. Se livrer total
ment à Jésus-Christ pour participer à sa pauvreté et à sa joie. C'
une vie nouvelle qui commence : une nouvelle naissance.

La conversion est totale : au centre du cœur une adhésion nouve
au mystère du Christ, une nouvelle naissance en Jésus-Christ; ma
par là même une nouvelle vie qui crée comme un nouveau cad
et enfin de nouvelles relations avec les autres et comme un mon
nouveau. Il sort d'un monde pour entrer dans un autre; il est mo
au monde pour entrer dans la vie évangélique. Mais cette grâce q
lui est donnée, qui renouvelle son sacerdoce dans le Christ et re
vigueur à son apostolat, ne lui est pas donnée pour lui seul. En
prêtre elle est donnée au sacerdoce. Un prêtre n'est pas un hom
comme un autre, il appartient à l'Église et au peuple; quand
Seigneur le touche le peuple est éclairé et l'Église tressaille. Comme
ne pas retrouver ici la comparaison avec Monsieur Vincent. Lui au
se trouvera fondateur non par une idée préconçue, mais par u
sorte de loi immanente de vie. Pour évangéliser il lui faut des frèr
et des sœurs tout donnés et la grâce qui renouvelle le sacerdoce
lui renouvelle le sacerdoce et la vie consacrée en eux : ce sero
les prêtres de la Mission et les sœurs de Charité. La conversi
personnelle entraîne à la réforme de l'institution : sorti du cadre mo
dain il faut donner au sacerdoce un milieu évangélique.

Ainsi du P. Chevrier. Sa conversion est intimement liée à son ap
tolat. Il sait que l'évangélisation des pauvres a besoin de prêtres pa
vres. Il sait que le dessein du Seigneur est de réaliser cela en
siècle, qui en a un urgent besoin. Il a livré sa vie pour cela. Ma
cela ne suffit pas. Combien de paroisses nouvelles attendent des pr
tres nouveaux. Combien se perdent parce qu'ils n'ont pas rencontré
sacerdoce dépouillé. « La maison de Dieu est en feu et on s'amu
à des niaiseries, il y a de quoi pleurer. *Les enfants ont demandé*
pain et il n'y a personne pour le leur rompre » (Lestra, p. 119). Al
il n'y a plus à hésiter, ce n'est pas un projet personnel, c'est l'œuv
de Dieu; son saint conseiller d'Ars le lui a dit. L'œuvre des ca

ismes installée au Prado en 1860 n'a été qu'un premier pas. L'en-
ignement du travail apostolique et le cadre de vie évangélique
ont former des ouvriers évangéliques. Le P. Chevrier en a vite
onscience : « Si Dieu a fait le Prado, ce n'est certainement pas
our me donner une propriété de cent mille francs. Qu'ai-je à en
ire ? J'ai tout donné à Dieu et je ne lui ai demandé que la sainte
auvreté pour héritage. Il y a donc quelque autre chose. Eh bien!
dez-moi à faire ce que le bon Dieu demande, surtout cette œuvre de
êtres pauvres dans les paroisses » (Lestra, p. 99). Le Prado ce n'est
us une salle, ce n'est plus une œuvre de catéchismes populaires;
est un groupe de prêtres voués à la vie évangélique. En 1864 il écrit
règlement des Frères et Sœurs de la maison du Prado. En 1865 il
nde une école cléricale et les premiers confrères viennent se join-
e à lui, en 1866 le projet de règlement des Paroisses, en 1867 vingt-
ois sœurs viennent se joindre au sept premières, en 1877 les premiers
adosiens sont ordonnés à Rome. Que ce soit un François d'Assise,
n Vincent de Paul, un P. de Foucauld, un P. Chevrier, c'est Dieu
i mène. Les impulsions de sa grâce restent imprévisibles, comme la
ontanéité de l'amour. Ils ont été menés, plus qu'ils n'ont mené. Et
pendant on dirait que la grâce même a ses lois. Chacun d'eux a
ssenti au cœur de sa vie, au cœur de son œuvre, sa totale impuis-
nce afin qu'il soit assuré pour toujours que son œuvre est œuvre de
ieu. Et pour chacun à son heure la grâce a fait jaillir des vocations
frères et de sœurs attirés de nouveau à chaque époque et de mille
anières par la pauvreté de Jésus-Christ. A sa manière, pour son
mps, le P. Chevrier sera fondateur. Il donnera à l'Église des prêtres
uvres et des sœurs en pauvreté, pour les aider dans les paroisses
évangéliser un monde nouveau, qui est le nôtre.

IV. LE VÉRITABLE DISCIPLE

Ainsi répondant simplement aux appels du Seigneur et aux besoins
son temps, vingt ans après cette conversion de 1856, le P. Chevrier
trouve amené à diriger une école cléricale, un noviciat de sœurs,
bientôt un groupe de prêtres décidés à vivre de vie évangélique
ur se consacrer au service des pauvres.

Et cependant ce n'est pas assez dire qu'il est devenu fondateur d'une
sociation de prêtres, à travers elle il apporte une lumière au sacer-
ce de son temps. A travers l'expérience d'une vie, l'intuition ini-
le s'approfondit, s'élargit et rayonne. Il a une sorte de message à
nsmettre qu'il résume dans le célèbre tableau de Saint-Fons et qu'il

explicite davantage dans le livre où se trouve l'essentiel de son enseignement : *Le Véritable Disciple*. Livre inachevé que la vie seule achève, car il n'est pas fait tellement pour être lu que pour être vécu.

L'essentiel a été dit, mais reste toujours neuf; la vie du prêtre c'est le mystère du Christ. Chacun doit pouvoir dire avec saint Paul : *pour moi vivre c'est le Christ*. Tout l'idéal du prêtre c'est d'être un « véritable disciple de notre Seigneur Jésus-Christ ». Là est le secret de sa vie intérieure et de son apostolat, de sa prière et de son action, de son insertion dans le dessein éternel de Dieu sur le monde et de son adaptation aux nécessités les plus actuelles de son temps. Là est l'unité de sa vie.

Déjà en 1856 le mystère du Verbe fait homme, de Dieu fait Pauvre, avait éclairé définitivement le Père sur le sens de son apostolat et de sa vie. Être sauveur c'est entrer dans la pauvreté du Christ donné pour tous.

Voici qu'il découvre progressivement que tous les mystères du Christ sont nos mystères. Chacun d'eux éclaire en profondeur nos vies et notre sacerdoce. Dans le cadre dépouillé où il s'insère, le tableau de Saint-Fons nous force à lire ce dessein de Dieu sur nous, à nous plonger dans cette lumière du Christ qui éclaire tout.

La Crèche, le Calvaire, le Tabernacle : c'est lui et c'est nous. Le Christ pauvre, le Christ mort, le Christ donné c'est son mystère et c'est notre mystère; notre sacerdoce. Être avec lui un homme dépouillé, un homme crucifié, un homme mangé c'est être sauveur avec lui. Le reste ne fait que détailler, comme à travers un prisme, tous les reflets dans notre vie quotidienne de cette lumière fondamentale. A travers tout, court la bonne nouvelle, le rayonnement de la joie évangélique « Plus on est pauvre plus on glorifie Dieu; plus on est mort, plus on a la vie, plus on donne la vie. » L'austérité voulue des formules laisse transparaître la lumière de Pâques. Telle est la spiritualité du P. Chevrier.

Peut-on même parler ici d'une spiritualité particulière ? Ces données sont tellement simples et exprimées si simplement qu'il semble que ni dans le fond, ni dans la forme, il n'y ait là rien d'original! C'est l'Évangile tout pur. Et cependant cette pureté même étonne. Il y a là comme un cachet spécial. Le véritable disciple n'est fait que de textes évangéliques, très sobrement reliés à la vie... et cependant on en reconnaît de suite une page entre tous les livres de son temps et même du nôtre.

Comment définir cette pure lumière. Deux mots viennent immédiatement aux lèvres quand on parle du Prado et du P. Chevrier : la vie évangélique, la pauvreté évangélique. La vie du véritable disciple

est la vie évangélique; son milieu, c'est la pauvreté évangélique. Il est sûr que la pauvreté évangélique tient dans la vie et le essage du P. Chevrier une place à part. Ce n'est pas seulement e vertu particulière comme serait le détachement des biens maté-els, ce n'est pas seulement un certain style de meubles ou d'habit, est toute la vie. Ce n'est pas seulement la communion à la vie des uvres gens, mais au-delà et au-dedans la communion à la pauvreté Christ. Le P. Chevrier a été un pauvre. Cela a été tellement sa âce, que cela marque toutes ses habitudes, toutes ses réactions : personne. Il est pauvre bien sûr dans son logement, dans son mobi-r, dans ses habits... et il désire cette pauvreté pour le Prado. Il y nt passionnément. Mais il est pauvre dans son style, sa parole, son seignement. Joseph Folliet le notait récemment : comme la manière P. Chevrier apparaît simple et dépouillée par rapport à tout le yle de l'époque. Quel contraste! C'est par là qu'il nous reste si oche. Il ne l'a pas cherché. Il parlait, il écrivait comme il était : nplement et si on peut dire pauvrement : avec les mots de tout monde. Sa prédication est discrète, sa prière est simple, ses con-ences rares et sans recherche : celles d'un pauvre. La pauvreté angélique est le climat de son âme autant que celui de sa maison. le est le secret de sa joie. Elle fait l'unité de sa vie, car elle lui nne d'être avec ceux qu'il aime : les pauvres et le Christ. Elle donne de réaliser son plus cher désir : porter l'Évangile aux pau-es en s'unissant au Sauveur. C'est dans la pauvreté qu'il rencontre Christ et les pauvres, c'est pourquoi il y est si bien.

C'est qu'en effet pour le Christ lui-même la pauvreté a été bien us qu'un mystère, plus qu'une vertu, plus qu'un exemple, c'est pour nsi dire un secret qui court à travers tous ses mystères de la crèche la Croix : c'est le climat de l'incarnation rédemptrice.

Il est venu en pauvre. Il n'est pas venu chez nous dans l'éclat de puissance, dans la manifestation de sa gloire, mais dans l'humilité la pauvreté de Bethléem, de Nazareth et du Calvaire. *Il s'est dé-uillé lui-même, ne retenant pas jalousement l'état qui l'égalait à ieu, mais prenant la condition d'esclave et devenant semblable aux mmes... devenu obéissant jusqu'à la mort et la mort de la croix* h 2, 6-9). C'est ainsi qu'il sauve. *De riche il s'est fait pauvre pour us, afin de vous enrichir par sa pauvreté* (II Co 8-7). Beaucoup us qu'un mystère particulier ou une vertu particulière du Sauveur, pauvreté est une dimension intérieure de tous ses mystères et de ıtes ses vertus. Il la trouve en entrant en ce monde dans la Crèche « elle monte encore avec lui sur la Croix ». Elle est au cœur de ncarnation. C'est dans sa pauvreté que Jésus rejoint les hommes et

en elle qu'il manifeste Dieu. Par elle il rejoint toute l'Histoire Sainte et fait partie de ces « Pauvres de Yahvé » sur lesquels, à travers tout, repose le dessein de Dieu, de ces petits avec lesquels il accomplit toujours ses merveilles; de ces humbles dont la Vierge chante en elle la joie et la grandeur. Par elle il rejoint toute l'humanité en ce centre de misère où elle apparaît enfin ce qu'elle est devant Dieu. Car la pauvreté extérieure et la pauvreté de cœur ne font que manifester ce qu'est fondamentalement l'homme devant Dieu : indigent de tout.

Mais dans sa pauvreté même le Christ manifeste Dieu. Il ne s'est pas revêtu de puissance humaine, il ne s'est pas chargé de richesses humaines. Son ordre de grandeur n'est pas un ordre de grandeurs humaines. Il les dépasse toutes. C'est la grandeur de l'amour et du don de soi. Dans sa pauvreté même, il est la manifestation de l'Amour infini. C'est pourquoi il se manifeste aux pauvres de cœur. Il n'est pas venu d'abord apporter des richesses humaines, mais le don de Dieu. Il faut être détaché de tout pour s'ouvrir à Dieu. Le Christ aime les pauvres, il leur apporte la Bonne Nouvelle. C'est pour eux qu'il vient : *Bienheureux, vous, les pauvres, car le Royaume des Cieux est à vous* (Mc 6, 20).

En choisissant d'être avec les pauvres le P. Chevrier sait bien qu'il rejoint le Christ au cœur de son mystère et entre dans l'axe du salut. Plus proche de tous ses frères, il leur apporte la vie même de Dieu. Cela suffit à sa joie. Être le véritable disciple c'est entrer par toute sa vie dans la pauvreté et l'humilité de Jésus-Christ pour sauver le monde avec lui.

V. ACTUALITÉ DU PRADO

Quand nous relisons le P. Chevrier comme nous sentons bien que tous les problèmes qu'il pose sont encore actuels. Comme nous sentons bien, hélas! que nous avons encore besoin de relire le *Projet de règlement des paroisses* et de le mettre en pratique. Comme on a du mal, encore maintenant, à dégager l'Église dans l'administration même des sacrements des questions d'argent; comme on a du mal encore à rejoindre le monde ouvrier, à être près des pauvres. Comme on sent que le seul chemin est d'entrer dans l'esprit du Christ, que la seule voie est la vie évangélique. Le Prado a encore du travail à faire chez nous pour rendre le Christ présent par son Église au monde des travailleurs.

Bien plus, depuis le P. Chevrier le problème de cette distance de l'Église par rapport au monde du travail a pris des proportions universelles. Avec l'industrialisation le milieu ouvrier s'est formé à tra-

ers le monde entier et il a pris conscience de son unité. L'évangé-
sation du monde ouvrier reste une des tâches principales de l'Église
aujourd'hui. Les pauvres du monde entier, ceux qui ont faim et
ont mal logés, tous ceux des pays sous-développés sont en train de
écouvrir le poids de leur nombre : ils représentent plus de la moitié
e l'humanité. Ils sont eux aussi la proie des propagandes anti-
ligieuses et l'Église se sent un devoir plus impérieux que jamais
e les évangéliser. Les prêtres de tous les pays sont affrontés partout à
es difficultés semblables et nulle part les méthodes apostoliques ne
e passent d'un progrès de vie évangélique. C'est pourquoi le mes-
age du P. Chevrier au sacerdoce apparaît plus que jamais actuel,
on seulement pour la France mais pour le monde. Le caractère de
us en plus international du Prado répond sans doute à un besoin
e l'Église. Cent ans après sa fondation la mission du Prado nous
paraît davantage comme une mission d'Église. Chaque forme de
ocation rappelle à l'Église un des traits de l'appel évangélique, dont
le vit tout entière. Chaque forme de vocation porte à tous un
ppel ou un rappel de ce qu'ils sont dans le Christ. Le Prado est
ne grâce du Christ donnée à toute son Église, elle va à tous ses
rêtres pour nous rappeler que chacun à notre manière nous som-
es appelés à le suivre dans sa pauvreté et dans son amour pour les
auvres.

Mais il faut dire plus. L'actualité du Prado ne tient pas seulement
son adaptation, à une situation apostolique de l'Église dans des
onnées sociales, qui sont encore les nôtres. Son actualité tient à la
tuation même de l'Église dans le monde, parce qu'elle s'enracine
ans le mystère de l'incarnation. L'incarnation est toujours actuelle
sera toujours actuelle, car le Christ vient sans cesse en ce monde
ar son Église pour le sauver. Il y vient en pauvre pour sauver les
auvres.

C'est ce que le P. Chevrier ne cessera jamais de nous rappeler par
a présence continue dans le Prado. A nous de l'entendre pour le
ejoindre dans cette pauvreté du Christ qui sauve le monde.

Louis Lochet.

L'épreuve de la cécité

Après environ quarante années d'enseignement, de labeur incessant, écrivant inlassablement avec sa fine écriture, Maurice Blondel perdit progressivement la vue. Durant près de vingt ans, c'est-à-dire jusqu'à sa mort en 1949, il eut à lutter contre une cécité croissante.

Les notes qui suivent datent approximativement des années 1925-1930; elles ont été prélevées parmi les nombreuses pensées et méditations que Maurice Blondel avait coutume de fixer sur des papiers épars. Ces notes ont été provisoirement regroupées, avec des sous-titres, pour en faciliter la lecture.

L'épreuve physique et morale.

Allégorie de la vue. Analogie entre le vieillissement de la vision sensible et l'avènement de la lumière intérieure. Au début, je croyais que tout se bornerait avec l'âge à un peu de presbytie, et que ma vue s'allongerait à l'infini; et il me paraissait presque doux de perdre des détails proches, au profit des grands horizons lointains; comme si dans notre progrès spirituel il suffisait aussi de se détacher des minuties et des bagatelles, pour s'attacher aux larges intérêts qui sollicitent l'effort viril et chrétien.

Eh non, c'est plus éprouvant que cela. La perception nette des lointains disparaît elle-même et se brouille. Et il devient nécessaire de se dégager davantage de tout le visible pour n'y revenir, de près ou de loin, qu'incidemment, à l'aide d'instruments et pour des fins transitoires. Le dépouillement du vieil homme se complète et il faut comprendre qu'il n'y a point passage naturel du lointain à l'infini vrai,

de l'important terrestre au seul nécessaire divin. Mais je comptais oujours sur une alternance possible, selon les devoirs et les intentions, ur une substitution alternative et volontaire des deux horizons. Eh en non, ce n'est plus cela, et c'est plus éprouvant encore que cela. Ion œil droit, lésé et comme plissé, déforme les objets, les rend ins- ibles, évanescents, crispés et crispants, et il trouble profondément, oulou reusement la vision du gauche, au point qu'il me faut masquer omplètement l'image difforme et nuisible, si je veux encore utiliser œil gauche, déjà lui-même très épuisé et tout de suite las et se érobant à sa tâche, à une tâche qui ne vaut plus pour elle-même et e jouit plus d'elle-même, mais qui ne subsiste encore que pour servir 'instrument au travail spirituel.

Ainsi s'unissaient au début les deux pensées dans la fusion des nages; puis elles se trouvent opposées, par leur inégalité même; nfin elles se résolvent l'une à être comme neutralisée, pour autant u'elle tendrait à imposer ses déformations et ses fragmentations éva- escentes et torturantes, l'autre à perdre son charme d'intuition éaliste et confiante, pour n'être plus qu'un moyen — précaire et ngrat — de contribuer à des fins vitales ou spirituelles.

*
* *

Différence entre connaissance notionnelle et l'expérience réelle de *cécité*. — Qu'est-ce qui la connaît le mieux, Dufour, Morax[1] ou noi? Et qu'est-ce que cette prétention de situer l'être des choses prouvables et éprouvantes en des définitions, comme le font ceux qui, ornant notre connaissance à ce qui peut être senti, attribuent la vérité raie de cette connaissance à l'impassible, à l'impâti?

*
* *

Nous sommes toujours portés à canoniser, à absolutifier nos modes artiels, déficients de perception et de construction mentale. Ma vue aisse : eh bien, malgré les souvenirs de mes expériences antérieures, 'admets difficilement que d'autres aperçoivent tout naturellement ce ui m'échappe désormais. Nous insinuons spontanément dans toutes os formes, si relatives, de conscience un élément de raison impé- ieuse et présomptueuse qui tend à borner le réel au sensible, au senti. Et nous croyons épuiser le monde dans le perçu immédiat et dans la

1. Les ophtalmologistes qui soignaient alors Maurice Blondel.

notion la plus sommaire. Réagir constamment et en tout ordre contr ce simplisme indigent et infatué, c'est le premier besoin de l'espri scientifique et moral; — mais il faut aussi retenir de ce penchan l'aveu d'une présence invisible de la raison toujours en travail, extra polant sans cesse et fournissant les exigences, les conditions d'un option morale et d'une solution métaphysique.

*
* *

Pour qui a goûté quelque idée, quelque sentiment des vérités contempler selon toute la plénitude des simplicités divines, la vue nett et distincte des choses arrangées par nos sens et nos concepts et no sciences est aussi déformante et douloureuse que les images inco hérentes et inconsistantes de mon pauvre œil malade. — Puissé-j remercier Dieu de m'avoir ainsi détaché des apparences trop facile ment prises pour l'absolu et trop aimées pour leur fausse netteté e leur charme décevant.

Notre saisie des réalités dépendrait-elle du fait que notre rétine es lisse, unie ? Et quel rapport y a-t-il entre la platitude d'une image e l'intrication indéfinie des choses ? Chez nous l'œil est à la fois abou tissement des inventions animales pour faciliter la prompte adapta tion aux modifications et aux menaces ambiantes, et point de dépar d'une interprétation et d'une restitution rationnelle des réalités exté rieures. Ne pas confondre ces deux processus, dont le second n'appa raît que chez l'homme, en raison de sa destinée transcendante.

*
* *

Tout me fait mal à regarder, parce que je n'y vois pas ce qu'il aurait à voir et parce que l'organe même de la vision est douloureu en son effort d'adaptation inefficace. Il n'y a que les bleus profond et doux du ciel que je puis contempler sans trop de peine, car il n' a là ni distance, ni précision et ce qu'il y a d'attrayant en haut, c'es qu'à travers et au-delà de ces indéterminés abîmes matériels, il y autre que le visible. Ne pouvant plus agir, je trompe mon désœuvre ment anxieux par ces griffonnages, comme si quelques bribes de pensé pouvaient suppléer à l'effort viril d'une philosophie détachée des contin gences intimes.

*
* *

Voir les objets déformés, les visages grimaçants, les traits les plu chers grotesques ou odieux, le front dans la bouche ou un œil dan

utre par-dessus le nez, quel supplice physique, esthétique, moral; quelle leçon de détachement des apparences si relatives à nos pauses sens toujours partiaux et présomptueux. Il n'y a que le ciel pur i, en son unité simple, ne se déforme pas en ma vision malade; r tout y est paisiblement continu et équivalent : ainsi en doit-il être mes pensées, s'évadant des conflits terrestres, pour ne se reposer 'en l'universelle simplicité divine.

Transcendance de l'épreuve.

Sens de mon épreuve :

— me dégager des ambitions, des vanités, des snobismes, des enquêes indéfinies, des espérances terrestres, des soins littéraires;

— me ramener à l'unique, au substantiel, au franc, au direct, au el divin, au Maître intérieur, à la source de vérité intime, au sentient de ma dépendance et déficience constantes, au contact sans cesse nouvelé de l'Esprit-Saint, à la préférence de l'infus sur le conquis et pâti sur l'agi;

— me faire tendre, à travers le devoir de balbutier les mimétismes la connaissance réelle et les liards de la conquête scientifique et orale, à subordonner même l'effort apologétique et apostolique à umble travail de la conversion et sanctification personnelles, en mprenant davantage l'inutilité de nos services, l'enfantillage de nos stèmes humains, l'infinie supériorité, ou plutôt l'unicité de notre stinée éternelle.

* *

Apprendre le métier d'aveugle, d'écrivain à tâtons, mais perdant la e physique et le goût des théories par la nuit des sens et de l'enndement, afin d'entrer dans l'intimité secrète et la vision spirituelle *visibilium omnium,* non seulement de ces *corpora caeca* dont parle ucrèce, mais de ce *corpus spirituale* que promet saint Paul et qui mprend toute la matière intussuscipée et transfigurée en tous les prits distingués et unis.

Dire les choses désormais simplement, directement, sans respect main, sans précaution mondaine, sans entraînement d'ambition, frappant posément, comme un sourd, et en parlant de ce qui se che derrière les apparences, comme un aveugle qui ne considère us *ea quae apparent et non sunt,* mais principalement *ea quae non parent et sunt.*

M'attacher à montrer les coordinations organiques, la connexion d organes, la corrélation des formes philosophiques, les classemen d'idées par les racines, comme M. Royer[2] a renouvelé la botaniq par l'étude des parties souterraines.

Perdre le goût et jusqu'à la possibilité des jouissances sensible acquérir la joie de la privation, de la souffrance, de la vérité uni et comme épousées dans la pauvreté enrichissante. *Canticum Fra cisci.* Plus on sait et plus on a, plus il faut être pauvre *pauper spiritu* comprendre et pratiquer le détachement aimant, afin d'*être* d'auta plus que l'on n'a rien.

*
* *

Interpréter tous les événements même les plus fâcheux, les pl déconcertants, les plus hostiles à nos desseins comme une attenti maternelle de la Providence, toujours ingénieuse pour nous faire pr duire le plus de bien, et dans l'intérêt surnaturel de l'âme éprouvé et dans l'intérêt des autres âmes, A.M.D.G. — Que de ma gê visuelle, qui semble paralyser mon travail, résulte donc un élan no veau de confiance, d'activité intérieure et contemplative, d'amour u versalisant et unifiant. Je me serais, sans cela, peut-être attardé dispersé, avec une curiosité superflue et des espoirs chimériques. contraire, maintenant, *il faut* que je me hâte, que je médite en v de venir à l'essentiel, à l'immédiat, à l'urgent, que je renonce a ambitions littéraires et aux recherches trop techniques. Puissé-je di *simplement,* clairement, fortement ce que j'ai à proposer de tra tionnel et de neuf à la fois, sur ce qui ne passe pas et *demeure actu* et commun en tout temps, à tout homme. Car, s'il n'y avait ri de tel, il n'y aurait pas de *destinée personnelle*, il faudrait en venir l'idée d'une humanité-polypiée, d'une civilisation madréporique. D'autre part, j'ai montré que cette seconde question est intenab impensable, irréelle.

*
* *

En ces temps de chaos, de ruines et d'aspirations vers l'ordre l'inouï, immense désir de synthèse ou, mieux, d'unité. Tant de Co grès, d'entreprises collectives, encyclopédiques, internationales et peu de résultats! Comme je voudrais pouvoir fournir quelque cho

2. Charles Royer (1831-1883), botaniste bourguignon, publia, entre aut ouvrages, une *Flore de la Côte d'Or,* ayant pour particularité de détermi les plantes par leurs parties souterraines.

cette vue unifiante, pacifiante, parce que totalisante et hiérarchi-
nte! Il me semble que Dieu me fait payer au prix de grandes
uffrances corporelles et spirituelles un peu plus de lumière intérieure,
mesure même que je suis plus privé de ma vue et de mes ressources
ysiques. Mais est-ce pour moi seul ? est-ce pour que j'en fasse
ofiter d'autres ?

*
* *

Acceptons généreusement, promptement les épreuves (comme celle
mes pauvres yeux) avant que l'accoutumance n'ait allégé la peine
que le mérite, en ses prémices et en sa fleur, ne soit coupé ou
tri, pour faire place à une morne résignation sans spontanéité ni
nour.

ouvelle discipline de travail imposée par l'épreuve.

Regrets de mon infirmité. Mais il faut accepter le sacrifice de la
tisfaction littéraire et de l'abondance des justifications et des vues
ncordantes. Au reste, ce qui importe, ce n'est pas telle ou telle
èse particulière, c'est l'idée directrice. Oui ou non, est-elle fausse ?
ors je fais bon marché de tout, et je me détache même des aspects
ugmentaires qui peuvent avoir leur utilité. Si elle est vraie, alors
est une forme inédite de la philosophie qu'il convient d'instaurer,
pourvu que je réussisse à marquer cette idée organisatrice, le reste
ra retrouvé et développé, par surcroît, par d'autres pionniers.

*
* *

Peut-être que sans l'infirmité qui m'a forcé à aller de l'avant dans
on sens personnel, en payant d'audace pour suppléer à la lenteur
s contrôles et des confrontations, je n'aurais jamais osé proposer mes
eilles nouveautés, en les dégageant des précautions oratoires et des
aintes révérentielles. Il me faut ou me taire ou renoncer au respect
main, aux conventions littéraires, aux protocoles scientifiques. J'en
mande pardon une fois pour toutes; et je hasarde, quoi qu'il m'en
ûte, l'exposé de ce qui me paraît inédit et même téméraire, dans
tte entreprise à la Lavoisier.

Car il s'agit effectivement ici d'une sorte de chimie mentale aussi
fférente de celles en cours que l'est du phlogistique la théorie de

la combustion. Et cependant, je m'appuie sur tout le passé, et c'es pour cela que je parle d'antiques nouveautés. Sans modestie ni suffi sance, comme lorsqu'il faut dire ce qu'on eût voulu faire sans le faire tandis qu'il eût fallu le faire sans le dire et en laissant aux autre le soin de discerner et de juger.

*
* *

Je voulais me mettre à l'école de tous les hommes, à la science d tous les spécialistes, à la pauvre sagesse de tous les philosophes. Pa mon infirmité, Dieu me met à la sienne seule. Il me faut donc oser usant du passé de mes connaissances acquises, vivre d'une pensé présente et d'un colloque *divin, sub specie invisibilium et aeternorum*

Si l'homme soigne parfois le jardin de la nature (en souvenir de l première mission édénique), combien aussi il la subit et la *dénature* Il coupe les plus beaux arbres, il gâte les plus attrayants paysages et, pour ses besoins, il banalise, sacrifie, exploite en coupe réglée c qui, dans l'ordre réel, eût échappé à cet artifice vulgarisant comm des concepts — et laid comme un égoïsme alimentaire.

*
* *

Amené par force à réduire l'exposé de ma pensée, et condamné pa l'infirmité à me contenter d'un sommaire, sans souci de la form littéraire, sans justifications détaillées, sans recours aux référence accumulées depuis tant d'années, je voudrais du moins fournir u ensemble cohérent, dont l'unité, plus facilement saisissable en raiso même de ce schématisme, est peut-être plus importante et plus pro bante que ne le serait l'orchestration du thème mélodique qui m' perpétuellement inspiré, sans que j'aie réussi à le faire entendr encore.

*
* *

Qu'on me pardonne, eu égard à mon infirmité, de fournir, en ordr dispersé, les pensées diverses, mais convergentes, telles qu'elles m sont venues, dans leur naïve hardiesse et la crudité de leur form primesautière. J'aurais voulu les atténuer, les fondre, les entrelacer mais peut-être ce travail dialectique, laissant moins de part à l'effor du lecteur, aurait-il dénaturé ce qu'il y a d'immédiat, de vivant d'expérimenté dans ces réflexions qui, tout animées qu'elles soien d'un esprit systématique, ont une indépendance réelle et une justi fication obvie.

*
* *

Pardon de ce qu'il y a d'involontairement péremptoire et de cahotant ns la suite de mon œuvre. L'accident des yeux dont j'ai été frappé contraint à une discontinuité et à un solipsisme dont je souffre p pour ne point m'en excuser auprès des lecteurs que j'aurais tant né conduire *per gradus debitos* et à contenter par des références des prudences dont je ne puis plus user, pour peu que je veuille outir à un exposé, même abrégé et cavalier, d'une pensée qui se rsuade, malgré tout, qu'elle a une cohésion intime et un aspect édit.

Bénir Dieu dans l'épreuve.

Si l'on veut bien y réfléchir, on reconnaîtra, par l'esprit et le cœur, e tout ce qu'une créature spirituelle peut donner à Dieu, c'est de nir son amour dans l'épreuve qui refoule sa nature avide d'aise et ntée de s'appartenir souverainement dans cet être emprunté, lequel a d'être que pour tendre à l'infinie subsistance. Et tout ce que eu peut donner de meilleur, de plus solidifiant, de plus ennoblissant, plus béatifiant, de plus déifiant à cette ébauche de créature qui pire à la perfection, c'est cette mise en demeure de baiser la main vine qui la frappe, l'étreint, l'annihile selon l'égoïsme congénital, n de lui faire produire cette opération de consentement à la volonté, la charité divine.

*
* *

Je meurs de projets rentrés, d'ambitions inefficaces, d'idées proli- rentes et à demi-mort-nées. Quelle étrange hypertrophie du moi! et urtant quelle normale expansion de la personne que ce désir intense immense de l'esprit aspirant à tout absorber, à tout digérer, à tout ansformer, à tout dominer, à tout ordonner, à tout unifier! La rtu, raisonnable et chrétienne, consiste sans doute à dompter cet pétit, à réfréner cette folie, mais non à supprimer l'élan foncier i a pour fin de nous faire émigrer en Dieu, et d'identifier par bordination de raison, de foi et d'amour notre volonté à la sienne, nisciente, omnipotente, omniunifiante.

Il faut aimer joyeusement cette sujétion de notre point de vue provi-

soire et anthropomorphique, en faisant confiance à l'élargissemen final de notre vue enfin coextensive et harmonisée à l'ordre intégral

*
* *

La vérité de l'au-delà nous apparaît tantôt comme les montagne de l'horizon avant la pluie, on y touche, tantôt comme l'indécise e peut-être imaginaire silhouette de l'obstacle voisin, dans le brouillard Qu'il faut être au-dessus de ces jeux de lumière et de ces perspective physiques dans la tranquille assurance de *ce qui est,* quoi que ce soi qui nous apparaisse.

*
* *

La douleur de ce monde, inconsolable si l'on cherche à s'y plair et à s'y trouver chez soi, devient joie déjà divine et douceur de beaut et d'amour quand on s'y découvre déjà chez Dieu et quand on admir à travers les pires misères les traces et comme les arrhes du seu Aimable, dont ce monde est à la fois la lointaine image, la séparatio et le pont. Aimons donc avec patience et tendre détachement l'obstacl qui prépare l'union et qui, en maintenant la créature en son rang, fai à la fois les affaires de l'homme et de Dieu, puisqu'il permet à Die de faire d'autres lui-même et à l'homme de mourir à la mort des être qui ne sont pas, pour être élevés à la dignité de fils et de cohéritier comme s'il succédait à Dieu.

En revoyant mon passé de travail et d'épreuves, je reconnais ave amour l'action mortifiante et salutaire de Dieu. Ce que j'ai pu dir d'utile vient d'une source qui n'est pas mienne; et je n'en ai pas e à vrai dire de possession réfléchie; cela m'a été suggéré. En revanch j'ai à confesser comme mienne une avidité empressée de clarté, d'in fluence, d'estime qui s'est mêlée, au point de le recouvrir, au dessei pourtant primitif et sincère de servir Dieu et l'Église. Je sens encor tout ce que j'aurais à dire, Dieu aidant; mais je sens surtout mo impotence personnelle, mon incurable stérilité, mon besoin de me déta cher des vues vaniteuses et des inquiétudes pusillanimes : que Die use de moi, pour promouvoir l'Esprit chrétien; et s'il m'a donn d'entrevoir cette lumière pour me faire souffrir de ne point la répandr moi-même, que sa volonté soit bénie comme toute bonne! J'offre me désirs, mes impuissances, mes empressements, mes agitations dou loureuses, mes tristesses, le reste de mes forces à son œuvre, quell qu'elle doive être en moi.

Action de grâce.

Demander c'est déjà avoir. Donnez-moi la grâce de l'épanouissement, donnez-moi de répandre mon parfum à vos pieds. Donnez-moi générosité de cœur, la droiture d'intention, l'esprit d'abnégation d'entier dévouement aux belles et saintes choses. Il est si douloux de tomber avant maturité, de s'éteindre avant l'éclat du midi, tre une aube sans soleil. Encore une fois, donnez-moi la grâce de panouissement, la force de suivre à chaque pas l'attrait dont vous rerez vos conseils. Poussez-moi dans les impasses où vous serez seule issue : vous savez comme je suis fertile en expédients, et nme dans la confusion intérieure de mes sentiments je démêle avec ne les inspirations bonnes et droites.

***

Je vous remercie, mon Dieu, de toutes les infirmités et gênes, de ites les épreuves et souffrances que votre Providence m'a départies. ns elles, j'aurais couru davantage encore que je ne l'ai fait après les nités et les succès, au risque de vous oublier, et de stériliser l'œuvre pensée que j'ai toujours souhaité accomplir. J'aurais voulu publier s solutions prématurées, unilatérales, précaires, sans solidité, et dont nconsistance successivement apparue aurait discrédité mon effort. t-ce à dire que réduit maintenant à quelques lignes quotidiennes uloureusement dérobées et presque écrites à tâtons après des heures rumination, je doive servir d'instrument plus détaché de soi, plus èle et plus docile à votre seule maîtrise ? *Utinam!*

MAURICE BLONDEL.

PHILOSOPHER DANS LA FOI

Étienne Gilson — Jacques Maritain

« Les philosophies professées par nos néo-scolastiques, qui von chaque jour à la messe et souvent même la disent, sont naturellement elles aussi, des philosophies chrétiennes, seulement, soucieux d modernité, ils aiment dire qu'elles n'en sont pas. Ces chrétiens s flattent que leur philosophie n'a aucun rapport avec le christia nisme [1]. » Étienne Gilson a souvent médité sur cet étrange phénomène il a souvent dit pourquoi ces philosophes chrétiens sont dans l'erreur Gilson ne veut pas rouvrir sur le plan théorique l'irritant débat de l philosophie chrétienne, mais il veut proposer le *témoignage* de so propre itinéraire intellectuel comme un ultime avertissement lancé à tous ceux qui craignent d'être moins libres de philosopher parce qu'ils sont plus croyants.

Témoignage d'un philosophe.

Le Philosophe et la Théologie constitue donc une sorte d'autobio graphie où M. Gilson nous conte avec une verve étincelante et une ironie malicieuse sa propre aventure. C'est une aventure peu banale en effet que celle de cet historien de la philosophie parti à la recherche de philosophes qui puissent combler « le trou béant entre les Grecs et Descartes », et découvrant que les seules philosophes dignes de ce

1. Étienne Gilson, *Le philosophe et la théologie*, Fayard, Paris, 1960, 261 pp.

étaient des théologiens. C'était donc remettre en cause une
n trop courante de la théologie selon laquelle celle-ci commence
à la philosophie s'arrête. La théologie pouvait bel et bien con-
de la pure philosophie et même elle avait dû nécessairement en
uire, s'il est vrai que la philosophie de saint Thomas est autre
e que celle d'Aristote. M. Gilson nous dit que c'est P. Théry qui
uvrit finalement les yeux (p. 105). Mais il reconnaît qu'il doit à la
ation reçue à la Sorbonne d'avoir su comprendre l'originalité de
hilosophie de saint Thomas. « Renoncer à inventer pour mieux
prendre est une grande règle de la méthode en matière d'histoire
idées » (p. 107). Dans un chapitre admirable de noblesse et de
ité (ch. II), M. Gilson rend hommage à cette vieille Sorbonne tant
ée qui lui a toujours inculqué le respect absolu de la vérité et l'a
é libre de la dire là même où elle ne l'enseignait pas (p. 48). Il
ne en particulier à ses vraies proportions le « mythe Durkheim »
« terreur sociologique » que, selon Péguy, celui-ci aurait fait
er sur l'Université française.

est donc comme historien, formé aux méthodes rigoureuses de la
onne, que M. Gilson a découvert une philosophie chrétienne origi-
La rencontrant comme un *fait*, il a voulu rendre compte de sa
bilité. Et pour cela, il lui fallut retrouver la notion ancienne de
ogie. En quelques pages qu'il faut relire et méditer (pp. 109-119),
Gilson nous dit comment on doit entendre la théologie dite scolas-
. Comme double humain de la Science que Dieu a de lui-même, la
ce théologique peut assumer des éléments purement philosophi-
sans rien perdre de sa transcendance. Et la philosophie ainsi
née ne cesse pas d'être elle-même : c'est dans la mesure même où
reste purement rationnelle qu'elle peut rendre service à la théolo-
Le phénomène historique que constitue l'œuvre de Thomas d'Aquin
ésente pour M. Gilson la preuve incontestable de la fécondité phi-
hique du christianisme. Il en conclut donc que la raison naturelle
nise « en état de grâce » par la Révélation et que c'est dans la
ire même où elle ne se coupe pas de la foi qu'elle produit ses
beaux fruits philosophiques.

ne des tâches de la raison chrétienne, travaillant « dans et par la
, sera de discerner la vérité de l'erreur dans les différentes philo-
ies et de porter à leur dernière perfection les vérités philosophi-
déjà acquises. On pourrait s'étonner que dans un ouvrage con-
à la philosophie chrétienne, il soit si souvent question de Bergson.
t que le « cas Bergson » fournit un confirmatur inattendu à la
de M. Gilson. D'une part, la philosophie de Bergson — pourtant
rable (Bergson est « l'intelligence philosophique, la plus pure

peut-être que le monde ait connue depuis Plotin ») (p. 139) — pouvait atteindre le terme de sa course parce qu'elle n'était pas ch tienne. D'autre part, les thomistes du XX^e siècle n'ont pas su ch tianiser ce « nouvel Aristote », parce qu'au lieu de le juger et l'assumer en théologiens, ils l'ont abordé et critiqué en *philosoph* au nom d'un aristotélico-thomisme coupé de la théologie. « Exac ment, il s'agissait pour la philosophie chrétienne de révéler bergsonisme la vérité profonde dont il était porteur, bien que même ne le connût pas clairement. Aucun thomiste que je sache s'est trouvé pour penser à nouveau l'ensemble du problème com seul un théologien avait qualité pour le faire. Le nouvel Aristote pas trouvé son saint Thomas d'Aquin » (pp. 160-161).

Cependant, malgré cet échec de la sagesse théologique, Bergson eu sa revanche... Il a aidé M. Gilson à comprendre le sens auth tique de la notion de l'être et de Dieu chez saint Thomas. Autrem dit, sans Bergson, nous n'aurions peut-être pas bénéficié de cette n velle intelligence du thomisme que « la métaphysique de l'Exod de M. Gilson nous procure. Cette dernière confidence devrait suffir décourager les critiques qui cherchent à déceler dans le « thomis existentiel » de Gilson les influences de Kierkegaard et de l'exist tialisme (p. 187).

Privilège du chrétien.

En refermant le livre de M. Gilson, on ne peut résister à la force son témoignage. Voilà un philosophe qui a trouvé le secret de liberté et de sa joie dans la soumission de sa raison à sa foi. On résiste donc pas à son expérience personnelle. Comme le titre l'ouvrage l'indique, M. Gilson considère toujours la *situation* pr légiée du philosophe chrétien face à la théologie. Mais si on élève débat au niveau de la nature même de la philosophie dans son rapp avec la théologie, on ne peut s'empêcher de réprimer un cert malaise. Certes, M. Gilson n'a pas de mal à confondre ceux qui suspectent de fidéisme ou de jansénisme larvé[2]. Il reste que be coup de nos questions sur les rapports précis de la foi et de la rai demeurent. On relit la définition qu'il propose de la philosophie ch tienne telle qu'elle ressort de l'Encyclique *Aeterni Patris* : « La ph

2. Ce dernier reproche a été repris récemment par M. NÉDONCELLE, d *Existe-t-il une philosophie chrétienne ?* Fayard, Paris, 1956, p. 67.

ophie chrétienne est donc l'usage que le chrétien fait de la spécula-on philosophique dans son effort pour conquérir l'intelligence de sa oi, tant dans les matières accessibles à la raison naturelle que dans elles qui la dépassent » (p. 217). Voilà qui est clair, mais la théolo-ie fait-elle autre chose ? Non sans doute, répondrait M. Gilson, mais uoi d'étonnant à cela, ajouterait-il, puisque la vraie philosophie nrétienne sera toujours l'œuvre des théologiens. Ainsi, la philosophie nrétienne n'est qu'une partie de la théologie. Son objet, c'est tout le évélable; elle s'exerce à la même lumière : celle de la foi. Mais elle nérite encore le nom de philosophie, parce que ses propres démarches ont purement rationnelles. Autrement dit, ce que M. Gilson nous ropose sous le nom de philosophie chrétienne, c'est *la métaphysique 'un théologien.*

Fécondité de la théologie.

Pour s'en convaincre, il suffit de lire le merveilleux petit livre que I. Gilson a publié presque en même temps : *Introduction à la Philo-ophie chrétienne*[3]. M. Gilson voudrait nous faire communier à l'acte ême de saint Thomas *philosophant dans la foi.* C'est pourquoi, cette ntroduction aux notions techniques les plus fondamentales de la nétaphysique thomiste veut être aussi bien une œuvre de théologie et ême de spiritualité, comme nous en avertit la Préface. Mais qu'on e s'y trompe pas, ce petit livre s'adresse aux thomistes les plus nevronnés. M. Gilson reprend les thèmes qui lui sont chers sur le Dieu *Qui est,* sur l'*esse* thomiste, mais avec quelle maîtrise et sou-ent avec de nouvelles précisions. Le chapitre IX en particulier, *'Être et les Essences,* qui aborde le problème si difficile des Idées ivines et à partir de là celui des rapports de l'être et de l'essence en out être créé nous semble neuf à bien des égards. L'intention avouée e M. Gilson est de montrer une nouvelle fois que les vérités fonda-ientales du thomisme dépendent d'une certaine notion de l'être ropre à saint Thomas (p. 222) et que cette notion de l'être n'est ntelligible qu'à la lumière du Dieu de l'Exode. Cette métaphysique de création, que « sa nature propre apparente à celle d'une spiritualité », 'est ni un essentialisme, ni un existentialisme : M. Gilson propose, aute de mieux, de l'appeler un *ontisme* (p. 98).

3. Étienne Gilson, *Introduction à la Philosophie chrétienne,* Vrin, Paris, 960, 226 pp.

Mais ce qui nous intéresse ici, c'est de trouver dans ce nouveau livre une parfaite illustration des thèses défendues dans *Le Philosophe et la théologie*. A propos de chacune des grandes notions de la métaphysique, on nous montre la fécondité philosophique de la théologie de saint Thomas. C'est dans la lumière théologique que les philosophies de Platon, d'Aristote et d'Avicenne ont révélé leurs vraies possibilités philosophiques. Là encore, M. Gilson refuse de se placer au niveau de la distinction formelle entre philosophie et théologie. Il n'ignore pas, certes, cette distinction capitale. Mais, il constate que dans la pratique, chez saint Thomas notamment, ces deux sagesses, ces deux lumières, celle de la raison et celle de la foi, n'ont jamais cessé de collaborer intimement sans se confondre, pour le plus grand profit de la philosophie comme de la théologie. C'est là en effet un fait historique et cette symbiose de la raison et de la foi, ne trouble pas le théologien, du moins celui qui est conscient de la méthode propre à la théologie scolastique. Il sait que sa théologie ne cesse pas d'être elle-même quand elle use de démarches purement rationnelles; il sait aussi que ces démarches ne perdent rien de leur rigueur rationnelle pour être exercées au niveau de l'*intellectus fidei*.

Un malaise?

Mais le philosophe sera-t-il satisfait? Nous ne le pensons pas. Plus encore peut-être que ses écrits antérieurs sur la philosophie chrétienne, les deux derniers ouvrages de M. Gilson provoqueront des résistances. Le malaise vient, croyons-nous, de ce que M. Gilson part sans cesse de l'admirable équilibre entre la raison et la foi réalisé dans l'esprit d'un théologien, saint Thomas, pour définir de façon *normative* les rapports de la philosophie et de la théologie.

Que la théologie de saint Thomas ait produit de l'authentique philosophie : tous sont prêts à l'admettre. Mais que le philosophe chrétien ne puisse faire de l'authentique philosophie que dans une soumission intrinsèque aux données de la Révélation : voilà ce qui est plus difficile à bien entendre. Certes, le philosophe chrétien ne peut faire abstraction de sa foi, car de fait, même les vérités naturelles concernant l'origine du monde et le mystère de l'homme ne lui sont pas pleinement accessibles sans le secours de la Révélation. Mais sa philosophie comme *Perfectum opus rationis* ne doit fonder la certitude de ses conclusions que sur la rigueur démonstrative de ses propres démarches et non sur la lumière de foi. C'est d'abord parce que ses

onclusions sont vraies qu'elles seront nécessairement en harmonie vec les données de la foi. En définitive, on aimerait que M. Gilson ous dise plus clairement que la philosophie peut être autre chose que a servante de la théologie. N'est-il pas possible par exemple et même rgent que les philosophes chrétiens élaborent une théodicée vraiment hilosophique qui serait autre chose que le *De Deo Uno* de saint homas, c'est-à-dire qui suivrait un autre ordre que l'ordre théolo-ique qui va de Dieu aux créatures?

M. Gilson ne le contesterait probablement pas. Mais au fond, il est nû par des raisons tactiques. Quand il est encore temps, il voudrait aire partager la joie et la libération que lui a procurées sa longue réquentation de saint Thomas. Voulant manifester la séduction et la eunesse de saint Thomas, il choisira résolument dans son *Introduction à la philosophie chrétienne* un ordre théologique, parce que c'est selon et ordre que la doctrine de saint Thomas l'a séduit lui-même et lui a révélé sa fécondité philosophique. Souhaitons ardemment que son ppel soit entendu, ne serait-ce que des théologiens qui se disent homistes! Mais le problème de l'autonomie de la philosophie et de on rapport à la théologie reste posé. C'est en historien et en théolo-ien que M. Gilson cherche à le résoudre. Il ne sera pas surpris si les hilosophes les plus chrétiens ont du mal à le suivre. « Le philosophe t la théologie? » Le vrai titre de son beau livre ne serait-il pas lutôt : *Le théologien et la philosophie?*

Jacques Maritain

Dans son chapitre plein d'humour sur « l'art d'être thomiste », M. Gilson s'étonne quelque part du « silence hargneux » dont on en-oure en France l'œuvre de Jacques Maritain. C'est pourtant sûrement ui ce « seul thomiste de notre temps dont la pensée se soit avérée aute, hardie, créatrice, capable de se mesurer avec les problèmes les lus urgents... » dont il est question une page plus haut (p. 218). C'est lire avec quelle reconnaissance on accueille le premier ouvrage d'en-emble sur l'œuvre de Jacques Maritain que nous devons à Henry Bars[4].

Ce gros ouvrage de près de 400 pages ne veut pas être un ouvrage

4. Henry Bars, *Maritain en notre temps*, Grasset, Paris, 1959, 397 pp.

technique s'adressant à des spécialistes. C'est un livre chaleureux qui s'efforce de faire connaître à un large public la « vision du monde » de J. Maritain. Comme le dit fort bien l'auteur dans la préface, ce n'est pas « l'exposé d'un système... mais le portrait d'un esprit ». Le livre se divise en quatre gros chapitres compacts dont on ne saisit pas très bien à première vue l'unité interne. Mais une belle phrase de Maritain, citée dans la Préface, nous aide à pénétrer les intentions de l'auteur : « La pensée catholique doit être élevée avec Jésus entre ciel et terre, et c'est en vivant le paradoxe douloureux d'une fidélité absolue à l'éternel jointe à la plus diligente compréhension des angoisses du temps qu'il lui est demandé de réconcilier le monde à la vérité. » Deux premiers chapitres : Rédemption du temps — Écartèlement à deux mondes — vont donc étudier cet écartèlement du philosophe chrétien entre l'éternel et le temps. Deux autres chapitres : Philosophie dans la foi — Passage de l'esprit — chercheront à cerner les conditions et les caractères d'une philosophie qui veut être « selon le Christ ».

Henry Bars a fait une œuvre magnanime. Quoiqu'il s'en défende, il a voulu aborder presque tous les aspects de la pensée de Maritain. Plutôt qu'un exposé systématique, il a voulu nous faire communier au mouvement même de la pensée de Maritain. Mais cette méthode a ses limites. Les mêmes thèmes sont repris à plusieurs endroits du livre[5]; on perd souvent le fil directeur dans ces gros chapitres sans sous-titres, bourrés de citations, d'allusions aux divers commentaires suscités par l'œuvre de Maritain. L'auteur a tout lu de Maritain et de ses contemporains. Il fait dialoguer sans cesse Maritain avec ses adversaires ou ses admirateurs. C'est pourquoi, d'ailleurs, son livre fournit une contribution passionnante à l'histoire des idées pendant la première moitié du XX^e siècle. Il nous avertit quelque part qu'il se soucie peu de savoir si Maritain est fidèle à saint Thomas ou non. On ne saurait lui en faire grief. Mais nous nous permettons de penser qu'une longue familiarité avec saint Thomas lui-même lui aurait permis de nous introduire plus profondément et par moins de détours aux positions maîtresses de Maritain et surtout de mieux dégager pour nous les prolongements originaux auxquels le thomisme du XX^e siècle lui est redevable.

5. Une table des matières renvoyant aux principaux thèmes de la pensée de Maritain aurait rendu l'utilisation de ce gros livre plus aisée.

Le thomisme le plus ouvert.

En tout cas, l'auteur a bien vu que les deux foyers de la philosophie Maritain sont d'une part *l'intuition de l'être,* d'autre part la notion culative et pratique de *personne* (p. 261). Il ne cherche pas à dissi- ler l'intransigeance doctrinale de Maritain et sa sévérité pour la losophie moderne, qu'il s'agisse de Descartes, de Kant, de Hegel de Bergson. Maritain s'est voulu résolument « anti-moderne ». st lui qui n'a pas craint d'écrire que les grandes philosophies dernes en « sont encore à l'état prénatal » (*Approches de Dieu,* 26). Certains ne lui pardonneront jamais et encore tout récemment s'est plu à souligner sa méconnaissance de Hegel. C'est probable- nt cette intolérance philosophique qui explique le « silence hargneux » t on entoure son œuvre en France. On peut même dire que le néo- misme de Maritain s'est finalement soldé par un échec, au moins niveau de la pensée philosophique française. Or par un paradoxe ange — et H. Bars l'a fort bien discerné (cf. pp. 194-195) — il se uve que le thomisme de Jacques Maritain est le plus ouvert qui soit 'acquis propre de la philosophie moderne, à savoir « l'univers de la jectivité ». Les gens du « parti thomiste », comme dirait Gilson, s'y sont d'ailleurs point trompés. On pourrait dire que l'œuvre sidérable de Maritain tend de plus en plus à montrer que la philo- hie de l'être de saint Thomas n'est pas exclusive d'une « philo- hie de l'esprit » au sens moderne.

Notre dette à l'égard de Maritain.

Quoi qu'il en soit de ce point, les théologiens ou penseurs catho- ues qui parlent beaucoup depuis quelques décades de « feu la étienté » et de théologie des réalités terrestres, feraient bien de ne passer sous silence leur dette à l'égard de Maritain, celui de *umanisme intégral.* Les thèses majeures d'*Humanisme intégral,* particulier *l'autonomie du profane,* « sont en train de devenir tout ucement classiques dans la pensée chrétienne » (p.254). Et dans le oat en cours sur *le sens de l'histoire,* tandis que certains nient la ssibilité d'une philosophie de l'histoire et préfèrent s'en remettre t de suite aux seules lumières de la Révélation, les principes de ritain dans sa philosophie politique et dans sa philosophie de

l'histoire n'ont pas fini de se montrer féconds. Celui-ci pense en eff qu'une philosophie de l'histoire est possible, c'est-à-dire qu'au-desso de la théologie de l'histoire il y a place pour une philosophie chrétien de l'histoire centrée d'abord sur le monde.

Une philosophie « chrétienne ».

Jacques Maritain a toujours revendiqué au-dessous de la théolog l'autonomie d'une philosophie chrétienne. C'est à cette notion philosophie chrétienne qu'Henry Bars a consacré son meilleur ch pitre : « Philosophie dans la foi. » Essayons en terminant de profit de ses précieux discernements pour mieux apprécier la parenté pr fonde de Jacques Maritain et d'Etienne Gilson en ce domaine.

Gilson et Maritain sont pleinement d'accord pour refuser la positi de Blondel qui prétend ne rien devoir de positif à la Révélation chr tienne, bien que toute sa philosophie appelle le christianisme comm son achèvement. Pour Blondel, la vraie philosophie chrétienne n'e pas encore venue, alors que pour Gilson et Maritain elle est dé venue. Saint Thomas d'Aquin représente à leurs yeux le moment p vilégié de la philosophie chrétienne. Et même s'ils ont emprunté d voies différentes pour retrouver le caractère *existentiel* de la métaph sique thomiste, ils pensent tous les deux qu'une telle métaphysique l'être n'est pas indifférente à la foi et que c'est là le motif pour lequ l'Église impose — au moins à ses clercs — la philosophie de sai Thomas. Loin de compromettre la liberté de la raison, c'est la foi q « installe la philosophie chez elle » (Gilson), ou qui « rend la raison elle-même » (Chenu).

Cependant, au-delà d'un accord profond que Gilson a lui-mêm reconnu [6], l'œuvre même de Maritain tendrait à prouver qu'il reco naît à la philosophie une plus grande autonomie dans son ordre propr Gilson, abordant en historien le problème de la philosophie chrétien est surtout soucieux de montrer la fécondité philosophique de la thé logie, telle qu'on peut la vérifier sur le vif chez saint Thomas. C'e pourquoi, la distinction formelle entre philosophie et théologie l'intéresse guère. Maritain est plus soucieux de distinguer la *situati* du philosophe chrétien et la *nature* de la philosophie dans so rapport à la théologie. Posant le problème en général, au-delà de

6. Voir en particulier : *L'esprit de la philosophie médiévale*, Vrin, Pari 1948, Notes bibliographiques, p. 439.

situation particulière du Moyen Age, il veut que la philosophie chrétienne soit autre chose que la *servante* de la théologie. En notre âge de culture profane, il faut que la philosophie travaille pour elle-même, « pour le bien de l'intelligence profane ». Sa notion si controversée de « Philosophie morale adéquate prise » qui, elle, doit recourir aux principes de la théologie, en vertu même de son objet, montre bien qu'il ne réclame pas la même subalternation à la théologie pour le reste de la philosophie. On connaît sa belle formule : « Une philosophie ne doit pas être *chrétienne*, elle doit être *vraie*, et c'est alors seulement qu'elle est chrétienne. » Ou encore celle-ci : « Ce n'est pas parce qu'elle est chrétienne, c'est parce qu'elle est démonstrativement vraie, que la philosophie thomiste vaut comme philosophie » (citées par H. Bars, p. 207). Ainsi, c'est dans la mesure même où Maritain reconnaît à la philosophie « une nature autonome qui la spécifie par la rationalité et la rend justiciable de la raison », qu'il peut insister sur le *régime* très particulier qu'elle revêt lorsqu'elle est l'œuvre d'un chrétien. L'intelligence philosophique est mise comme en état de grâce par la foi : elle voit mieux et plus profondément son objet propre tout rationnel qu'il soit (cf. H. Bars, pp. 222-225).

Il serait tout à fait illusoire de vouloir opposer Gilson et Maritain sur le problème de la philosophie chrétienne. On peut seulement dire qu'ils obéissent à des préoccupations différentes. Maritain est très soucieux de sauver la spécification des sciences : il ne veut pas par exemple que la philosophie morale ou la philosophie de l'histoire soient absorbées par la théologie. Gilson, lui, est scandalisé par ces philosophes chrétiens qui sont comme honteux de leur foi chrétienne, et il ne se gêne pas pour le leur dire. De là, des formules cassantes qui risquent d'être mal comprises. Tandis que Gilson va jusqu'à dire au philosophe : « Crois et pense ce que tu veux », Maritain reconnaît que philosopher dans la foi est un *état* difficile : « Il est plus facile d'être... un philosophe et un chrétien... qu'un philosophe chrétien » (cité par H. Bars, p. 225).

★

Ce que nous voulons surtout retenir ici de ces deux grands philosophes chrétiens du XX^e^ siècle, c'est la valeur de leur témoignage. Comme les Pères de l'Église affrontés avec la capitale de la pensée antique, ils ont compris que le croyant est de droit le plus intelligent des hommes. C'est la leçon qu'il donne à leur temps et avec quelle fierté! Depuis la venue du Christ, en effet, l'intelligence humaine connaît un *régime nouveau*, comme le dit Jacques Maritain dans un beau passage

que nous voulons citer en terminant : « Le chrétien croit que la grâce change l'état de l'homme, en élevant sa nature à l'ordre surnaturel, et en lui faisant connaître des choses que la raison à elle seule ne saurait atteindre; il croit aussi que si la raison, pour atteindre sans mélange d'erreurs les plus hautes vérités qui lui sont naturellement accessibles, a besoin d'être aidée soit du dedans par des renforcements internes, soit du dehors par la proposition d'objets, de fait une telle aide a pris sous la loi nouvelle une valeur institutionnelle qui a crée un régime nouveau pour l'intelligence humaine » (*De la Philosophie chrétienne*, p. 38).

Cl.-J. Geffré, o. p.

LES LIVRES

ORIGÈNE : *Esprit et feu.* Textes choisis et présentés par Urs von Balthasar. T. I : *L'âme;* t. II : *Le Christ, Parole de Dieu.* Le Cerf, Paris, 1959, 1960; 166 pp.; 257 pp.

Voici enfin traduite en français la remarquable anthologie d'Origène dont Urs von Balthasar avait donné il y a vingt ans la version allemande. Nul n'était mieux préparé que lui à dégager de l'œuvre immense et souvent prolixe du grand Docteur alexandrin les passages les plus riches, ceux qui n'ont rien perdu de leur saveur et de leur actualité. Il les a groupés autour de quelques grands thèmes qui sont ceux-là mêmes sur lesquels s'ordonne la pensée d'Origène, ceux sur lesquels il est intarissable. L'édition française sera répartie en quatre petits volumes plus aisément maniables. Les 438 fragments regroupés dans les deux premiers ont été si heureusement choisis et agencés qu'ils forment un tout aussi solide que fascinant. Ce n'est certes pas tout Origène, mais le meilleur, l'impérissable. Non moins fervente que celle composée jadis par Basile et Grégoire de Nazianze cette nouvelle « Philocalie » est plus riche et plus variée.

I.-H. D.

Hans URS VON BALTHASAR : *Parole et mystère chez Origène.* Coll. « Épiphanie ». Éd. du Cerf, Paris, 147 pp.

Il se constitue actuellement toute une théologie de la liturgie et, dans cette perspective, l'étude d'Origène est d'une importance capitale. Il est « le premier à mettre en pleine lumière l'idée d'un sacrifice prolongé du Christ, — centre d'une théologie de la messe, — mais il a en plus énoncé le rapport entre ce sacrifice et la liturgie » (p. 91). L'auteur souligne qu'il s'agit ici d'une étude dont la méthode est plutôt historique que dogmatique (p. 9). L'idée dominante de la théologie d'Origène est celle du mystère, et entre mystère et sacrement il existe un lien intime et foncier, le sacrement se rattache à cette réalité totale supérieure qui s'appelle le mystère (p. 79); on peut dire que « le mystère est sacrement » pour nous (*ibid.*). Le mystère nous devient connaissable et communicable, parce que nous sommes créés à l'image de Dieu et parce que la Parole de Dieu s'est incarnée. Cette Parole s'incarne toujours dans l'Église et les sacrements, mais aussi dans la parole proclamée : « C'est par la voix de l'Église, qui est l'Écriture en acte, que le Christ se fait entendre au monde » (p. 55). Toutes nuances, profondes et décisives, étant sauvegardées, on pourrait dire, aujourd'hui, que dans la liturgie l'homélie est aussi importante que le pain et le vin, que pour l'Eucharistie comme pour la Parole c'est la « manducation spirituelle » qui est décisive (cf. Jn 6, 63). Mais à aucun moment cette vie par le mystère et dans le mystère ne peut faire abstraction de l'humanité du Christ; c'est grâce à elle que tout doit finalement se rattacher à Dieu, s'achever dans le Père. Voilà comment on peut, en quelques phrases, hasarder une esquisse du contenu de ce livre lumineux, voire de cette théologie du mystère qui prend déjà un élan magistral sous la plume encore trop neuve d'Origène.

J. Hild.

LIVRES REÇUS

ALARCÓN (L. DE, O.S.A.) : *Camino del cielo. Y de la maldad y cequedad d mundo.* Éd. J. Flores, Barcelone, 1959; 290 pp.

AUGUEREAU (J.) : *Jeanne Absolu, une mystique du Grand Siècle.* Éd. Cerf, Paris, 1960; 264 pp.

Au seuil de la théologie. Ouvrage collectif. Premier degré. Préface Mgr FERRAND. Éd. du Cerf, Paris, 1960; 446 pp.

BAAS (E.) : *Introduction critique au marxisme.* Nouv. Éd. Alsatia, Pari 1960; 200 pp.

BARS (Abbé H.) : *Dimanche à la clarté.* Éd. de Fleurus, Paris, 1960; 282 pp 7,90 NF.

BÉCAUD (R. P. J.) : *L'Église, espérance des peuples.* Préface du cardinal GE LIER. Éd. Ouvrières, Paris, 1960; 400 pp.; 15 NF.

BOUYER (R. P. Louis) : *Introduction à la vie spirituelle.* Précis de théolog ascétique et mystique. Desclée et Cie, Tournai, 1960; 322 pp.

CRÉ (T. R. P. Didier DE) : *L'Épouse du Saint-Esprit.* Éd. Notre-Dame de Trinité, Blois, 1960; 40 pp.

CULLMANN (O.) et KARRER (O.) : *Einheit in Christus.* Zwingliverlag, Zuric 1960; 172 pp.

DALLONI (M.) : *Sept siècles de prière.* Les dominicaines d'Estavayer le La Préface du T. R. P. LAVAUD. Éd. Saint-Paul, Fribourg (Suisse), 196 320 pp.

DESBUQUOIS (G., s.j.) : *La charité.* Préface du R. P. BIGO. Éd. Spes, Pari 1960; 192 pp.; 6 NF.

L'Évangile et les Épîtres de saint Jean. Trad. de J. MOLLAT, s.j., F.-M. BRAUN, o.p. Coll. « La Bible de Jérusalem ». Éd. du Cerf, Pari 1960; 248 pp.

EY (Dr H.), BERNARD (P.), BRISSET (Ch.) : *Manuel de Psychiatrie.* Masso et Cie, Paris, 1960; 1012 pp.; 100 NF.

FALCONI (J., O. de M.) : *Camino derecho para el cielo.* Éd. J. Flores, Ba celone, 1959; 324 pp.

FOURNIER (Ch.) : *Le Christ et sa banlieue.* Coll. « Bibliothèque Ecclesia A. Fayard, Paris, 1960; 188 pp.; 9 NF.

GUELLUY (Abbé R.) : *À l'écoute de Dieu.* Préface de Mgr HIMMER. Éd. Ca terman, Paris-Tournai, 1960; 224 pp.

GUTH (P.) : *Saint Louis, roi de France.* Éd. Bloud et Gay, Paris, 196 254 pp. et photos.

HERBERG (W.) : *Protestants, catholiques et israélites.* La religion dans société aux U.S.A. Coll. « Sociologie d'Aujourd'hui ». Éd. Spes, Pari 1960; 288 pp.; 9,90 NF.

HOLSTEIN (H.) : *La tradition dans l'Église.* Coll. « L'Église et le temps pr sent ». Éd. Grasset, Paris, 1960; 304 pp.; 9,60 NF.

P. HUSSER : « *Vieilles béquilles théologiques* » *ou science ?* 14, rue de l'Indr Châteauroux, 1960; 76 pp.

JERPHAGNON (L.) : *Pascal.* Coll. « Chrétiens d'hier et d'aujourd'hui ». É Ouvrières, Paris, 1960; 112 pp.; 4,50 NF.

KHAWAM (R.) : *Propos d'amour des mystiques musulmans.* Coll. « Lumière et nations ». Éd. de l'Orante, Paris, 1960; 256 pp.

LADNER (G.-B.) : *The idea of reform.* Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1959; 554 pp.

LAVELLE (L.) : *Morale et religion.* Coll. « Philosophie de l'esprit ». Aubier, éd. Montaigne, Paris, 1960; 224 pp.

LECLERCQ (Chanoine J.) : *La vocation religieuse.* 4e éd. corrigée. Éd. Casterman, Paris-Tournai, 1960; 223 pp.

LECLERCQ (Chanoine J.) : *Saisir la vie à pleines mains.* Éd. Casterman, Paris-Tournai, 1961; 288 pp.

LE GUILLOU (M.-J., o.p.) : *Mission et Unité. Les exigences de la communion.* Coll. « Unam Sanctam », n° 33. Éd. du Cerf, Paris, 1960; 2 vol., 296 et 344 pp.

Le Rhin mystique. De Maître Eckhart à Thomas a Kempis. Textes choisis, traduits et annotés par M. MICHELET, c.r. Coll. « Textes pour l'histoire sacrée ». Librairie A. Fayard, Paris, 1960; 416 pp.; 17,50 NF.

Le temps des témoins, par I.-H. DALMAIS. Documents catéchétiques, n° 7, octobre 1960. Éd. CEFAG, Paris, 1960; 17 photos, 10 pp.; 7,80 NF.

LEVERT (P.) : *L'être et le réel selon L. Lavelle.* Coll. « Philosophie de l'esprit ». Aubier, éd. Montaigne, Paris, 1960; 234 pp.

MENABREA (H.) : *Le bon Larron.* Roman. Coll. « Le signe ». A. Fayard, Paris, 1960; 224 pp.; 10 NF.

MERA (G.) : *A l'ombre d'une tombe fraternelle.* Éd. Aubanel, Avignon, 1960; 120 pp.

MILLOT (R.-P.) : *Missions d'aujourd'hui.* Coll. « Je sais — Je crois ». A. Fayard, Paris, 1960; 128 pp.; 4 NF.

RAHNER (H.) : *La Paroisse, de la théologie à la pratique.* Trad. de l'allemand, par M. Barth. Éd. du Cerf, Paris, 1960; 160 pp.

ROSSET (C.) : *La philosophie tragique.* P.U.F., Paris, 1960; 166 pp.; 8 NF.

Sacraments and Forgiveness, vol. II de *Sources of Christian Theology.* The Newman Press, Westminster (MD), 1959; 249 pp.; $ 4.75.

Saint Augustin, maître de vie spirituelle. Trad. du R. P. TISSOT, s.j. Préface du R. P. RONDET, s.j. Éd. Mappus, Le Puy, 1960; 180 pp.; 7,95 NF.

SALIÈGE (Cardinal) : *Écrits spirituels.* Textes présentés par Mgr GARRONE. Coll. « Lettres chrétiennes ». Éd. Grasset, Paris, 1960; 328 pp.; 9,30 NF.

SALUCIO (A., o.p.) : *Avisos para los predicadores del Santo Evangelio.* Éd. J. Flores, Barcelone, 1959; 266 pp.

SCHEELE (P.-W.) : *Opfer des Wortes.* Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn, 1960; 290 pp.

SCHILLEBEECKX (E.-H.) : *Le Christ, sacrement de la rencontre de Dieu.* Traduit du néerlandais par A. KERKVOORDE. Coll. « Lex Orandi », 31. Éd. du Cerf, Paris, 1960; 272 pp.

STEINMANN (J.) : *Le livre de la consolation d'Israël et les prophètes du retour d'exil.* Coll. « Lectio divina », 28. Éd. du Cerf, Paris, 1960; 314 pp.

Studio e vita interiore. Ouvrage collectif sous la direction du R. P. I. COLOSIO. Libreria editrice Florentina, Florence, 1960; 196 pp.

THIBEAUD (Chanoine) : *Pour être catholique.* Éd. Spes, Paris, 1960; 224 pp.

TRUCHET (J.) : *La prédication de Bossuet. Étude des thèmes.* Éd. du Cerf, Paris, 1960; 2 vol., 370 et 346 pp.

VALLOTTON (Pasteur P.) : *Le Christ et la foi.* Coll. « Nouvelle série théologique ». Éd. Labor et Fides, Genève, 1960; 176 pp.

WINOWSKA (Maria) : *Aux portes du royaume, Bronislas Markiewicz.* Coll. « Bibliothèque Ecclesia ». A. Fayard, Paris, 1960; 296 pp.; 12,50 NF.

WINOWSKA (Maria) : *La belle aventure de Catherine. La médaille miraculeuse.* Coll. « Plein ciel ». Éd. Guy Victor, Lyon, 1960; 66 pp.

Vient de paraître :

MANUEL DU CATÉCHISME BIBLIQUE

Tome III : **La vie selon les commandements de Dieu**

Première partie : **Leçons 91 à 113**

Traduit de l'allemand par M. Cé

Un volume in-8° carré de 460 pages ..... **15** NF + T. L.

Le tome I du *Manuel du Catéchisme Biblique* (comprenant deux volumes : I/1 et I/2) est déjà paru.

Le tome II (qui comprendra également deux volumes) n'est pas encore terminé et paraîtra ultérieurement.

Le volume qui paraît aujourd'hui est le premier volume du tome III. Il fournit au maître catéchiste tous les éléments nécessaires à l'enseignement des leçons 91 à 113 du *Catéchisme Biblique*.

Après l'exposé des grandes données de notre foi qui fait l'objet des tomes I et II du *Manuel*, nous entrons maintenant, avec ce tome III, dans le domaine plus pratique de la morale chrétienne. Ce tome III a pour titre général *Notre vie selon les commandements de Dieu*. Il ne faudrait pas croire cependant que l'énoncé des commandements constitue la matière essentielle de ce tome. L'enseignement donné ici n'entend pas fournir une éthique naturelle, ni une simple explication des commandements, mais beaucoup plus un guide pratique pour la vie du chrétien dans le monde. Ce qu'il a en vue, c'est le chrétien tout entier, à qui l'esprit de filiation a ouvert les yeux et le cœur sur la beauté du Royaume de Dieu et sur l'ordre mis par Dieu dans ce monde, lequel attend lui aussi sa délivrance lors du retour du Seigneur et, dans la période qui s'étendra jusque-là, est conduit à son achèvement par la collaboration de l'homme.

L'accent est mis tout particulièrement sur la nécessité de former la conscience de l'enfant, de le rendre capable d'une décision personnelle. Ce n'est pas une obéissance servile aux commandements qu'on lui demande, mais une attitude d'amour et de soumission filiale à la volonté du Père.

Ouvrages déjà parus :

Catéchisme biblique, 402 pages.....	**9**	NF+T. L.
Manuel du catéchisme biblique. Tome I, première partie, questions 1 à 21, 350 p...	**12**	NF+T. L.
Manuel du catéchisme biblique. Tome I, deuxième partie, questions 22 à 44, 408 p..	**12,60**	NF+T. L.
H. Fischer : **Histoire et signification du catéchisme biblique,** 140 p.....	**4,50**	NF+T. L.

LES ÉDITIONS DU CERF